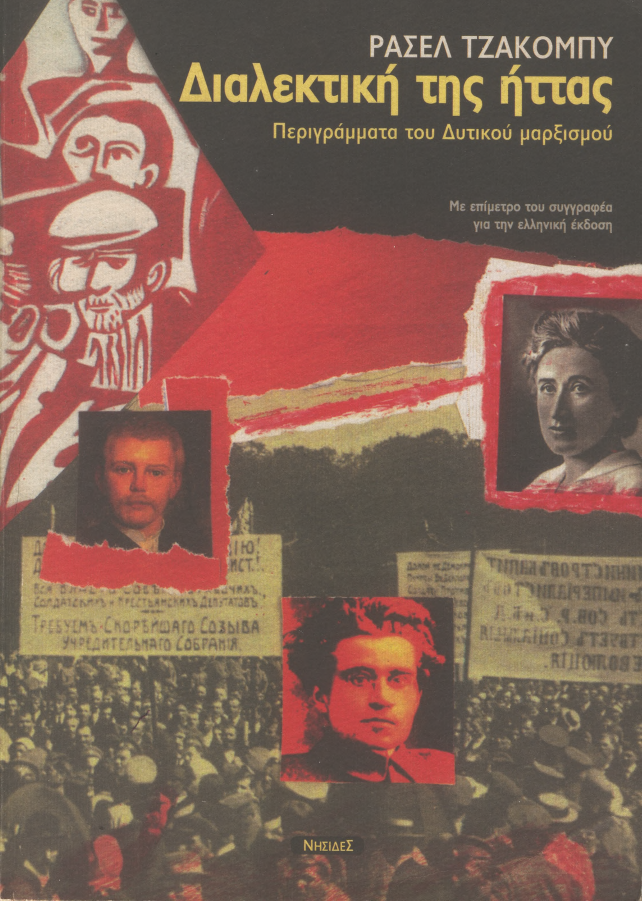

ΡΑΣΕΛ ΤΖΑΚΟΜΠΥ
Διαλεκτική της ήττας
Περιγράμματα του Δυτικού μαρξισμού
Με επίμετρο του συγγραφέα
για την ελληνική έκδοση
ΝΗΣΙΔΕΣ

ΡΑΣΕΛ ΤΖΑΚΟΜΠΥ
Η ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΤΗΣ ΗΤΤΑΣ.
ΠΕΡΙΓΡΑΜΜΑΤΑ ΤΟΥ ΔΥΤΙΚΟΥ ΜΑΡΞΙΣΜΟΥ

Άλλα έργα του Ράσελ Τζάκομπυ στις «Νησίδες»:
Οι τελευταίοι διανοούμενοι
Ασαφής εικόνα. Ουτοπική σκέψη για μια αντιουτοπική εποχή

Συναφές προς το ανά χείρας βιβλίο, και συμπληρωματικό προς αυτό, είναι και το βιβλίο του Ζακ Ελλύλ *Οι διάδοχοι του Μαρξ*.

Λογοτέχνημα που πραγματεύεται την εποχή αυτή και την επιβολή της «ορθοδοξίας» στο κομουνιστικό κίνημα είναι *Το μηδέν και το άπειρο* του Άρθουρ Καίσλερ.

Τίτλος πρωτοτύπου: Russell Jacoby, *Dialectic of Defeat. Contours of Western Marxism*
Πρώτη έκδοση στα ελληνικά: 2009
Μετάφραση: Βασίλης Τομανάς
Εκτύπωση: Αντωνιάδης-Ψαρράς
Βιβλιοδεσία: Δεληδημητρίου
Εξώφυλλο: Μαμαλάκης

Δεσπερέ 3, 54621 Θεσσαλονίκη
τηλ. 2310-236575
www.nissides.gr
I.S.B.N.: 978-960-8263-86-4.

ΓΙΑ ΤΗ ΝΑΟΜΙ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Χαρακτηριστικό του 20ού αι. είναι ένας ακατέργαστος εξισωτισμός, που έχει πετσοκόψει τις πολιτικές ελπίδες και κάθε είδους πίστη. Από τον φιλελευθερισμό έως τον μαρξισμό, τίποτε δεν έχει επιζήσει άθικτο. Όταν κάποιος μιλάει για το Γκουλάγκ, δεν μπορούμε να του αντιτείνουμε το Άουσβιτς· ούτε και μπορεί η ανάλυση του μεν ν' αντικαταστήσει την ανάλυση του δε. Τα ερείπια εκτείνονται προς όλες τις κατευθύνσεις. Η τεράστια έκταση της χωματερής ενθαρρύνει, αν δεν επιβάλλει κιόλας, το αποτράβηγμα και την παραίτηση.

Εν τούτοις, όπως επισήμανε κάποτε ο Χέρμπερτ Μαρκούζε, δεν απέτυχε ένας Θεός, απέτυχαν συγκεκριμένοι άνθρωποι. Η καταστροφή δεν επιτρέπει διαφυγή. Με προσοχή και επιμέλεια πρέπει να ψιλοκοσκινίσουμε τις θεωρητικές κροκάλες. Μαρξ, Βέμπερ και Φρόυντ παραμένουν σύγχρονοί μας όχι επειδή πολύ λίγα σημαντικά έχουν ειπωθεί από τότε που έγραψαν και μετά, αλλά επειδή η κοινωνία που ανέλυσαν, και ενίοτε κατάγγειλαν, είναι ακόμη ζωντανή. Ο πειρασμός για φυγή στο μέλλον και για εννοιολογικό ξεκίνημα απ' την αρχή σημαδεύεται από φόβο και δίνει πιο ανούσια αποτελέσματα από όσο κάποιες λιγότερο φιλόδοξες προσπάθειες να σκεφτούμε το παρελθόν.

Το βιβλίο αυτό γράφηκε στο πνεύμα της διάσωσης και της ανάκτησης. Βέβαια, τελευταίως δεν έχουμε έλλειψη από ιστορίες του μαρξισμού. Αυτή εδώ, όμως, διαφέρει από τη συνήθη μελέτη των κειμένων ή την αφηγηματική μονογραφία· είναι συνάμα περισσότερο και λιγότερο μετριοπαθής. Είναι περισσότερο μετριοπαθής, κατά το ότι δεν επιδιώκω να διαυγάσω όλο το έργο του Μαρξ· είναι λιγότερο, κατά το ότι δεν αρκούμαι σε μια στρωτή ιστορική ανακατασκευή. Δεν θεωρώ την παρούσα μελέτη μια κυριακάτικη επίσκεψη στο μουσείο του μαρξισμού, με στάσεις εδώ κι εκεί για να περιεργαστούμε τα είδη που εξέλιπαν. Το βιβλίο μου δεν περιέχει απλά μαθήματα ούτε οδηγίες για το πώς να σώσουμε τον κόσμο. Εν τούτοις, ελπίζω πως θα δώσω κάτι παραπάνω από μια τονωτική επισκόπηση τεχνουργημάτων και απολιθωμάτων. Χωρίς πάθος και στράτευση, η ιστορία είναι όχι μόνον άψυχη αλλά και άμυαλη.

Σε ορισμένους ακαδημαϊκούς χώρους είναι πια κανόνας ν' αναγνωρίζουμε τις οφειλές μας σ' όλους μας τους φίλους, στα μέλη της οικογενείας μας, σ' επαγγελματικές γνωριμίες, ιδρύματα, κυβερνήσεις, βιβλιοθήκες, σεμινάρια και ενίοτε εστιατόρια και καφενεία. Οι καλόπιστοι βλέπουν εδώ τη γενναιοδωρία της διανοητικής ζωής. Οι κακόπι-

στοι βλέπουν εδώ όχι μόνο μια παρακαταθήκη για μελλοντικές χάρες αλλά και εκφοβισμό όλων των μη ικανοποιηθέντων αναγνωστών ή βιβλιοκριτικών. Δεν τηρώ αυτή τη σύμβαση, λιγότερο από θάρρος και περισσότερο από ανάγκη. Για την ανάγνωση μέρους ή όλου του χειρογράφου και για ηθική βοήθεια και διανοητική στήριξη, ευχαριστώ τους: Naomi Glauberman, Paul Breines, Paul Piccone, Κρίστοφερ Λας, Peter Reill, Mark Poster, Eliott Eisenberg, Carl Boggs, Georg Iggers, Martin Shapiro και Joel Kovel.

Παλαιότερες εκδοχές ορισμένων από τα κεφάλαια του βιβλίου έχουν δημοσιευθεί σε περιοδικά: "The Inception of Western Marxism: Karl Korsch and the Politics of Philosophy" στο *Canadian Journal of Political and Social Theory/ Review canadienne de theorie politique et sociale* III/ 3 (Fall 1979), σ. 5-33, "Political Economy and Class Unconsciousness" στο *Theory and Society*, V (1978), σ. 11-18 και "The Politics of Philosophy from Lukacs to the Frankfurt School" στο *Telos*, 10 (1971), σ. 119-146.

Ράσελ Τζάκομπυ
Λος Άντζελες, Δεκέμβριος 1980

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η γραμματεία με θέμα τον μαρξισμό απειλεί να πνίξει τη θεωρία και τους μελετητές του. Για τον κυνικό, επιβεβαιώνει την απαρχαίωση του μαρξισμού: ο μαρξισμός έχει φύγει από τους δρόμους και τα εργοστάσια, κι έχει μπει στις αίθουσες διδασκαλίας και στα γραφεία του πανεπιστημίου. Η πάλη για δημοσίευση αντικαθιστά την ταξική πάλη. Ακαδημαϊκοί πηγαίνουν αεροπορικώς σε συνέδρια για να πλασάρουν ανταγωνιστικές εκδοχές μαρξισμού. Απαιτείται ένας Οδηγός καταναλωτή για να παρακολουθήσουμε τις προσφορές και τις αποσύρσεις από την αγορά: στρουκτουραλιστικός μαρξισμός, σημειολογικός μαρξισμός, φεμινιστικός μαρξισμός, ερμηνευτικός μαρξισμός, φαινομενολογικός μαρξισμός, κριτικός μαρξισμός και πάει λέγοντας.

Δεν πρέπει ν' απορούμε. Ο μαρξισμός δεν μένει ανεπηρέαστος από το αντικείμενό του. Έπειτα από έναν αιώνα επαφής μ' αυτό, η κριτική του εμπορεύματος υποκύπτει στο εμπόρευμα. Ο Μαρξ σάρκασε ότι ο εγκληματίας διευρύνει την αγορά παράγοντας τον καθηγητή εγκληματολογίας, που παράγει το εμπόρευμα, το εγχειρίδιο ποινικής νομοθεσίας[1]. Σήμερα, ο επαναστάτης συναντά τον εγκληματία. Το προσωρινά δημοφιλές σύνθημα «Η επανάσταση δεν θα παρουσιαστεί στην τηλεόραση» ήταν αισιόδοξο. Η επανάσταση θα παρουσιαστεί στην τηλεόραση. Εν τούτοις, το ν' αναγνωρίζουμε ότι ο μαρξισμός έχει γίνει εμπόρευμα δεν είναι λόγος για να τον ξεγράψουμε. Αποδεικνύει ότι ο μαρξισμός δεν ξεφεύγει από τις κοινωνικές συνθήκες τις οποίες ανέκαθεν κατάγγελλε ως καθοριστικές.

Η «εμπορευματοποίηση» δεν είναι το μόνο που επηρέασε τον μαρξισμό στις κοινωνίες μας. Παντού ο μαρξισμός έχει αποκτήσει τα χαρακτηριστικά του συγκεκριμένου του περιβάλλοντος. Ο ένας μόνο, ομοιογενής μαρξισμός ανήκει στο παρελθόν. Ο μαρξισμός παίρνει το χρώμα, και ενίοτε το περιεχόμενο, των συνθηκών στις οποίες βρίσκεται. Ο μαρξισμός μετατρέπεται σε μαρξισμούς. Η ποικιλομορφία αυτή δεν είναι καλοήθης. Ο παγκόσμιος χάρτης του μαρξισμού περιλαμβάνει ακαδημαϊκούς και πολιτικά κόμματα, ολόκληρα κράτη και κοιμητήρια. Υπάρχουν μαρξιστές επαναστάτες και ποιητές· υπάρχουν και μαρξιστές καριερίστες, πρωθυπουργοί και δήμιοι[2]. Ένα κοινό λεξιλόγιο, μια κοινή πραγματικότητα και μια κοινή νομιμοφροσύνη παύουν να υπάρχουν. Τα σύνορα μεταξύ παραδόσεων και εμπειριών γίνονται άκαμπτα.

Οι ζωτικές διαφορές ανάμεσα στους μαρξισμούς ενθαρρύνουν μια θεωρητική παραίτηση. Μορφές μαρξισμού αντιμετωπίζονται σαν διακριτά είδη ή περιπτώσεις. Κάθε μαρξισμός είναι μοναδικός, με την

ιστορία του, τα κείμενα, τους ηγέτες, τα επιτεύγματα και τα εγκλήματά του. Εν τούτοις, είναι πάρα πολύ νωρίς για να κάνουμε μελέτες περιπτώσεων και ν' αφήσουμε τις γενικές προσεγγίσεις. Επιπλέον, η πίστη σε ιδιαίτερες μορφές μαρξισμού μπορεί να διατηρηθεί μόνον αν προσέχουμε το γενικό πλαίσιο από το οποίο αναδύονται. Πιο συγκεκριμένα: το πλαίσιο αυτό ορίστηκε από την κυρίαρχη παραλλαγή του, τον σοβιετικό μαρξισμό. Άλλοι μαρξισμοί ορίστηκαν, ή τους όρισαν, σε σχέση με την απόστασή τους από τον σοβιετικό μαρξισμό.

Σήμερα, καμία μελέτη δεν μπορεί ν' αποφύγει να δει τις σκοτεινές σκιές που πέφτουν πάνω στον μαρξισμό. Αν ο πολιτισμός μπορεί να κριθεί από τις φυλακές του, τους πρόσφυγες και τα θύματά του, ο μαρξισμός δεν μπορεί ν' αξιώνει εξαίρεση. Η σκοτεινότητα οφείλεται όχι μόνο στους αντιπάλους του, αλλά και στους υποστηρικτές του. Να το αρνιόμαστε αυτό σημαίνει να πλαστοποιούμε εκ προοιμίου κάθε κριτική έρευνα του μαρξισμού. Η υπεροψία ορισμένων μαρξισμών υποδηλώνει –για να δανειστώ μια έκφραση– ότι ο σταλινισμός έχει μεγάλο μέλλον. Μια μελέτη σήμερα δεν μπορεί να είναι ουδέτερη, γιατί τότε είναι συνεργός στα εγκλήματα· απαιτεί μια κριτική αξιολόγηση του πεπρωμένου του θέματός της.

«Πεπρωμένο» είναι βαρυφορτωμένη λέξη· περιλαμβάνει την κρίση. Όποιοι καταλήγουν στην κορυφή γράφουν τις ιστορίες και απονέμουν τα μετάλλια. Το ότι οι νικητές γίνονται χορηγοί μουσείων και εγχειριδίων για να τιμήσουν τον εαυτό του δεν είναι πια πρωτοτυπία· έχει καθοδηγήσει μεγάλο μέρος της «αναθεωρητικής» [ρεβιζιονιστικής] ιστορίας που έχει διασώσει τους εξαναγκασθέντες σε σιωπή και τους ηττημένους. Αλλά σπάνια έχουμε δει όλα όσα συνεπάγεται αυτή η άποψη. Γιατί οι ηττημένοι έχουν θυματοποιηθεί όχι μόνον από τους νικητές αλλά και από τον εαυτό τους. Παίρνουν και οι ηττημένοι μαθήματα· και από τα μαθήματά τους βγαίνει ένα ήθος προσφιλές στους νικητές, το ήθος της επιτυχίας.

Επιτυχία: καπιταλιστές και μαρξιστές μιλούν τη γλώσσα της. Πρόεδροι τραπεζών και επαναστάτες απονέμουν τις ύψιστες τιμές στους επιτυχημένους. Οι εκμεταλλευτές και οι υπό εκμετάλλευση επαινούν τους νικητές τους. Ο Λένιν ήταν άσημος έως ότου πέτυχε. Ο Μαρτόφ, ο ηττημένος μενσεβίκος ηγέτης, παραμένει άσημος. Φαίνεται δίκαιο που εκείνοι οι οποίοι υπέφεραν για πολύ καιρό και οι ηττημένοι γιορτάζουν τις λιγοστές επιτυχίες τους. Δικαιολογημένα τιμούν τον Λένιν αντί για τον Μαρτόφ ή τη Ρωσική επανάσταση αντί για την (ηττημένη) Σοβιετική Δημοκρατία του Μονάχου. Η επιτυχία γλυκαίνει την πικράδα των καθημερινών δυσκολιών και προσβολών.

Εν τούτοις, η απόσταση ανάμεσα στο τιμώ και στο φετιχοποιώ είναι και μισό βήμα και ένα χάσμα. Λίγοι έχουν το θάρρος να ταυτίζουν επιτυχία και αλήθεια· λίγοι αντιστέκονται στη μαγεία αυτής της ταύτισης. Η επιτυχία επικυρώνει την αλήθεια της θεωρίας· η ήττα είναι από μόνη

της καταδίκη. Η αποτυχία σημαίνει εσφαλμένη θεωρία. Στο κάτω μέρος στο λογιστικό τεφτέρι του μαρξισμού, ο λενινισμός δείχνει καθαρό κέρδος. Για επενδυτή και για επαναστάτη, η επιτυχής απόδοση είναι η καλύτερη απόδειξη.

Λίγα έχουν ακρωτηριάσει τον μαρξισμό περισσότερο από όσο το γεγονός ότι έχει δεχθεί την ετυμηγορία της ιστορίας ως αλήθεια. Η επιτυχία της Ρωσικής επανάστασης, και αργότερα της Κινέζικης επανάστασης, θάμπωσε γενιές μαρξιστών (και μη μαρξιστών)[3]. Αντιστρόφως, η αποτυχία των άλλων μαρξισμών, ιδίως ενός διακριτού ευρωπαϊκού μαρξισμού, επιβεβαίωσε την ανεπάρκειά τους. Ο Λένιν, ο Στάλιν, ο Μάο και άλλοι απέσπασαν την προσοχή εξ αιτίας των επιτυχιών τους. Εν τούτοις, η προσοχή αυτή δεν μπορούσε να μην οδηγήσει στη μίμηση. Γι' αυτό, το μοντέλο και οι θεωρίες της Ρωσικής επανάστασης όχι μόνον εξήχθησαν αλλά και ενθουσιωδώς εισήχθησαν σ' άλλες χώρες από αναρίθμητους μαρξιστές. Σωστά οι ανατρεπτικοί σεβάστηκαν την ετυμηγορία της πραγματικότητας· αλλά το ότι την λάτρεψαν ακρωτηρίασε τον μαρξισμό, αντικαθιστώντας τη σκέψη με τη μίμηση.

Για ν' απαντήσουμε σε μια ένσταση που θα μας προβάλουν ορισμένοι αμέσως, καμία βελτίωση δεν γίνεται ρίχνοντας στον αέρα το εννοιολογικό κέρμα. Η πρόοδος από ένα φετίχ των νικητών σ' ένα φετίχ των ηττημένων είναι πρόοδος σε φετιχισμό. Αν η νίκη δεν είναι απόδειξη αλήθειας, ούτε η ήττα είναι. Οι ιστορικές μελέτες, καθώς και μία πολιτική αριστερά, ανασύρουν απ' την αφάνεια τους πιο καταπιεσμένους και θυματοποιημένους, σάμπως αυτοί να βρίσκονταν πιο κοντά στην αλήθεια. Στη διανομή των ιματίων της ήττας, οι πιο ηττημένοι είναι οι πιο ευνοημένοι. Μετά την τέταρτη εξορία του και την έβδομη φυγή του μέσα σε είκοσι χρόνια, ο Βίκτορ Σερζ στα μεγαλειώδη του απομνημονεύματα μας θυμίζει ότι η ήττα δεν ήταν το ριζικό της ευρωπαϊκής αριστεράς. «Έχουμε μάθει πώς να νικάμε, αυτό δεν πρέπει να το ξεχάσουμε ποτέ... Κανενός είδους προκαθορισμός δεν μας επιβάλλει να γίνουμε οι τρόφιμοι των στρατοπέδων συγκεντρώσεως»[4].

Επιτυχία και ήττα είναι εκβάσεις που οφείλουμε ν' αναγνωρίσουμε, τίποτε παραπάνω· είναι βουβές, απαιτούν ερμηνεία και ανάλυση. Η «επιτυχία» της Ρωσικής επανάστασης δεν μας απαγορεύει να την αξιολογήσουμε. Ο μαρξισμός δεν υφίσταται καταπόνηση από την κατάληψη και τη διατήρηση της κρατικής εξουσίας. Ο Ένγκελς, σ' ένα περίφημο κείμενο, σχολίασε ότι «το χειρότερο που μπορεί να τύχει στον ηγέτη ενός ακραίου κόμματος είναι ν' αναγκαστεί ν' αναλάβει τη διακυβέρνηση σε μια εποχή στην οποία το κίνημα δεν είναι ακόμη ώριμο για την κυριαρχία της τάξης που αντιπροσωπεύει»[5]. Το χωρίο αυτό δεν θα πρέπει να μας χρησιμεύσει για να διατυπώσουμε εύκολες κρίσεις για τη Ρωσική επανάσταση· μάλλον μας θυμίζει ότι δεν πρέπει ν' αρκεστούμε στην επιτυχία της: πρέπει να μελετήσουμε ενδελεχώς τα όρια, τις συνέπειες, το κόστος και την αξία της για τους άλλους.

Η ήττα είναι κι αυτή μια έκβαση· οφείλεται στον συσχετισμό δυνάμεων, όχι στην ποιότητα της ενόρασης, της θεωρίας ή και των πρακτικών. Αυτές πρέπει να τις αποσπάσουμε από το πυκνό δίχτυ των συμβάντων· δεν συνδέονται απλώς με την ήττα. Επιπλέον, επιτυχία και ήττα δεν είναι πραγματικότητες ξένες μεταξύ τους· συγγενεύουν. Η επιτυχία του σοβιετικού μαρξισμού συντέλεσε, και συχνά οδήγησε, στην ήττα των άλλων μαρξισμών. Ν' αποδίδουμε ατελεύτητες αποτυχίες στον Δυτικό μαρξισμό και ατελεύτητες νίκες στον σοβιετικό μαρξισμό, σαν να μην κατέστειλαν τα σοβιέτ την εναντίωση, συγχέει έναν εμπρησμό με μια λάθος σύνδεση των καλωδίων. Αυτό βέβαια ισχύει και για την εναντίωση στο εσωτερικό του σοβιετικού μαρξισμού. Το ότι ο Τρότσκυ ηττήθηκε και εν τέλει δολοφονήθηκε, χαρακτηρίζει όχι τις θεωρίες και τα γραπτά του, αλλά την εξουσία. Η απότιση φόρου τιμής στην επιτυχία είναι απότιση φόρου τιμής στη βία.

Ο καπιταλισμός κατασκεύασε τον μύθο της ατομικής επιτυχίας· οι μαρξιστές έριξαν στην αγορά το δικό τους είδος επιτυχίας. Φόρμουλα και έμπνευση ήταν ενσωματωμένες σ' αυτό. Οι οδηγίες χρήσεως ήταν απλές: μίμηση. Συνεπώς κάθε λενινιστική ομάδα στον κόσμο εκδίδει μια εφημερίδα σε συμφωνία με τις οδηγίες τού *Τι να κάνουμε;* του Λένιν. Κανένας δεν αρνείται το γεγονός ότι ο Λένιν και οι μπολσεβίκοι πήραν την εξουσία· αλλά μπορούμε ν' αμφισβητήσουμε το αν πρέπει ν' αντιγράψουμε την ίδια τακτική στη δυτική Ευρώπη και στη βόρειο Αμερική. Το έντονο φως της επιτυχίας σβήνει τις μεγάλες διαφορές στις κοινωνικές συνθήκες και στην ιστορία. Επί αρκετά χρόνια κατά τις δεκαετίες του 1960 και του 1970 ο μαοϊσμός, μια θεωρία αγροτικής επανάστασης και εθνικής απελευθέρωσης, άκμαζε στην Ευρώπη και στη βόρειο Αμερική. Μες στους αστεακούς χερσότοπους της Νέας Υόρκης και του Παρισιού, οι μαοϊκοί μάχονταν υπέρ της φτωχής αγροτιάς και της αγροτικής μεταρρύθμισης.

Το βιβλίο αυτό αμφισβητεί το ήθος της επιτυχίας που έχει πνίξει την κριτική τάση του μαρξισμού· επιδιώκει να διασώσει έναν Δυτικό μαρξισμό που σπάνια γνώρισε τη νίκη. Η ιστορία του Δυτικού μαρξισμού δεν αντιλαλεί από επίσημες διακηρύξεις και θριαμβευτικά εμβατήρια· είναι η ιστορία της δολοφονίας της Ρόζας Λούξεμπουργκ, της φυλάκισης του Αντόνιο Γκράμσι, της εξορίας του Καρλ Κορς, της φυγής της Σχολής της Φραγκφούρτης και της μοίρας αναρίθμητων μαρξιστών που πήγαν κόντρα στο ρεύμα και το πλήρωσαν. Το ξαναλέω: η ήττα δεν καθαγιάζει τον ηττημένο· δείχνει μόνον ότι η άλλη πλευρά ήταν ισχυρότερη. Η ήττα ενδέχεται να εμπερικλείει μελλοντικές νίκες. Αντιστρόφως, η προσπάθεια ν' αντιγράψουμε νίκες μακρινές –σε χώρο και σε χρόνο– ενδέχεται μόνο να διαιωνίσει ένα παρελθόν ηττών.

Είναι αυτή η διαλεκτική της ήττας; Κρύβουν οι ήττες των ανορθόδοξων μαρξιστών ευκαιρίες για το μέλλον; Μήπως οι επιτυχίες του ορθόδοξου μαρξισμού απλώς αντισταθμίζουν τη θλιβερή του επίδοση

στις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές χώρες; Δεν είν' ανάγκη να μειώσουμε τα επιτεύγματα της Ρωσικής επανάστασης. Αλλά η αποτίμησή τους δεν μπορεί ν' αρνείται την ιστορία και την κοινωνία. Το ζήτημα εδώ είναι λιγότερο η επίδοση του σοβιετικού μαρξισμού στη Σοβιετική Ένωση και περισσότερο η επίδοσή του στη δυτική Ευρώπη και στη βόρειο Αμερική. Όπως έχει πειστικά υποστηρίξει ο Φερνάντο Κλαουντίν[6], ο ισολογισμός δεν είναι ενθαρρυντικός. Επιπλέον, ούτε η νίκη ούτε η ήττα μπορούν να μετρηθούν μ' έναν και τον αυτό δια-ιστορικό γνώμονα· πρέπει να διαθλαστούν μέσα από τις ιδιαίτερες ιστορικές δυνατότητες. Οι ήττες όλων των μαρξιστών πριν τον ναζισμό, λόγου χάρη, δεν ήταν μονότονα ταυτόσημες. Οι δυνατότητες που προσφέρονταν στον Δυτικό μαρξισμό, τότε μεμονωμένα άτομα, διέφεραν πολύ από τις δυνατότητες του γερμανικού κομουνιστικού κόμματος, ενός μείζονος πολιτικού σχηματισμού.

Αν η πραγματικότητα της ήττας υπονόμευσε τη μαγεία της επιτυχίας, η μαγεία μπόρεσε ν' ανανεωθεί μ' ένα ισχυρό φυλαχτό: την επιστήμη. Τα κεφάλαια που ακολουθούν εξετάζουν μια μαρξιστική πρόκληση στον καθαγιασμό του μαρξισμού από την επιστήμη. Τα ορθόδοξα κείμενα λένε και ξαναλένε μονότονα, έως ιδεοληπτικά, ότι ο μαρξισμός είναι επιστήμη. Εδώ ο μαρξισμός έχει ξελογιαστεί από την αστική κοινωνία που περιφρονεί. Οι μαρξιστές θέλησαν ν' απαλλοτριώσουν τους απαλλοτριωτές, και ερωτεύτηκαν τα όργανα των απαλλοτριωτών: επιστήμη και τεχνολογία. Στις σελίδες που ακολουθούν εξετάζω λιγότερο την επιστήμη καθαυτή και περισσότερο την άκριτη υιοθέτησή της.

Οι μαρξιστές ήταν πεπεισμένοι ότι αυτοί ήταν οι διορισμένοι και σωστοί κληρονόμοι της επιστήμης της αστικής κοινωνίας – μιας επιστήμης που εγγυώνταν την επιτυχία. Οι χειρότεροι χαρακτηρισμοί στο τυπικό μαρξιστικό λεξιλόγιο ήταν «προ-επιστημονικός», «αντιεπιστημονικός», «μυστικιστικός», «ουτοπικός» και «ρομαντικός». Οι μαρξιστές κριτικοί της επιστήμης φοβήθηκαν μη τους δοθούν αυτοί οι χαρακτηρισμοί. Οι κατεσταλμένες κριτικές πήραν την εκδίκησή τους. Ο μαρξισμός υπέκυψε στην επιστήμη· συρρικνώθηκε σε σκιαγραφήματα και κρατική μηχανική. Οι πιο προκλητικές ερμηνείες της επιστήμης κατέφυγαν σ' εκείνους έξω απ' το κυρίως ρεύμα και σ' εκείνους έξω απ' τον μαρξισμό.

Για τον ίδιο λόγο, ο μαρξισμός του κυρίως ρεύματος δεν προχώρησε σε ενδελεχείς αναλύσεις της μαζικής κουλτούρας, του ελεύθερου χρόνου και της ζωής του άστεως. Υπνωτισμένοι από τη λάμψη της επιστήμης και της προόδου, οι μαρξιστές ονειρεύτηκαν νέους προλετάριους ιδιοκτήτες και επαναστατικούς επιτρόπους [κομισάριους] αλλά όχι μια θεμελιώδη ανασυγκρότηση. Η θέληση ν' ανακαινίσουν την ταξική κοινωνία δεν μειώθηκε, αλλά η θεωρία και οι ελπίδες τους έφτασαν μέχρι την αντικατάσταση της αστικής τάξης από το προλεταριάτο. Τα

στολίδια της αστικής κοινωνίας έμειναν απείραχτα. Γνήσιοι συντηρητικοί, ανύπαρκτοι πια σήμερα, που δεν συμπαθούσαν τον ρυθμό της βιομηχανικής ζωής, διατύπωναν συχνά πιο διεισδυτικές απόψεις από τους μαρξιστές για την «εμπορευματοποίηση» της καθημερινής ζωής.

Η αμφισβήτηση της επιστημονικότητας του μαρξισμού δεν ενθαρρύνει το απόκρυφο ή το μυστηριώδες. Μόνο το άκαμπτο επιστημονικό μυαλό θέτει το απλό δίλημμα «επιστήμη ή ανορθολογικότητα». Η αμφισβήτηση έχει μάλλον ως στόχο μια καταπιεστική έννοια της επιστήμης, που πιθανόν ακριβέστερα ονομάζεται «επιστημονισμός». Οι αυστηρές φυσικές επιστήμες, που έχουν εξυψωθεί σε μοναδικό μοντέλο γνώσης, λογοκρίνουν την κριτική σκέψη. Ό,τι δεν μπορεί να ζουπηχτεί και να χωρέσει σε επιστημονικές κατηγορίες προγράφεται ή αγνοείται.

Ο μαρξισμός δεν παρήγαγε μόνο διακριτές σχολές και εθνικές παραδόσεις· οι ομοιοπολικοί του δεσμοί εξασθένησαν. Έχει συχνά υπερτονιστεί η συνεκτικότητα της αρχικής θεωρίας· εν τούτοις, μέσα σ' έναν αιώνα, η «κριτική της πολιτικής οικονομίας» του Μαρξ χωρίστηκε σε φιλοσοφία, πολιτική και οικονομία. Η καθεμιά είχε δική της ιστορία, δική της γραμματεία και δικούς της ειδικούς. Αυτό δεν οφειλόταν μόνο στη διανοητική διαίρεση [καταμερισμό] της εργασίας, που έκανε τους φιλόσοφους και τους οικονομολόγους ακατανόητους τους μεν στους δε και αντιστρόφως· αυτές οι εξελίξεις της μαρξιστικής θεωρίας μαρτυρούσαν έναν βαθύ μετασχηματισμό της κοινωνικής πραγματικότητας.

«Η κριτική της πολιτικής οικονομίας» εξέφρασε όχι μόνο μια πραγματικότητα αλλά και την ελπίδα ότι τα ιδιώματα της φιλοσοφικής συνείδησης και της οικονομικής δραστηριότητας θα ταυτίζονταν. Όσο ο 20ός αι. αναδείκνυε προβλήματα που δεν είχε προβλέψει ο κλασικός μαρξισμός, η ελπίδα αυτή υποχωρούσε. Οι ήττες των ευρωπαϊκών επαναστάσεων, ο σοσιαλισμός σε μια μόνο χώρα και ο φασισμός σε αρκετές, έκαναν το αρχικό οικονομικό λεξιλόγιο ανεπαρκές, αν και όχι αναγκαστικά ανακριβές. Για μερικές δεκαετίες, η μαρξιστική οικονομία έφθινε, καθώς οι μαρξιστές στράφηκαν σε άλλες επιστήμες –φιλοσοφία, αισθητική, ψυχολογία, κοινωνιολογία– για να συμπληρώσουν και ν' αξιολογήσουν εκ νέου τα αρχικά κείμενα.

Ο εστιασμός της προσοχής μου στη φιλοσοφία και στην πολιτική, και όχι στην οικονομία και στην πολιτική, δεν είναι αυθαίρετος· είναι πιστός στην έμπνευση του Δυτικού μαρξισμού[7]. Όπως έχει συχνά επισημανθεί, οι μείζονες μορφές του Δυτικού μαρξισμού ήταν φιλόσοφοι –από τον Λούκατς έως τον Σαρτρ– όχι οικονομολόγοι. Η αριθμητική υπεροχή των φιλοσοφικών έργων σήμανε όχι μια υποχώρηση αλλά ένα προχώρημα σε μια επανεξέταση του μαρξισμού. Εδώ διαφοροποιούμαι από τα όσα λέει ο Πέρρυ Άντερσον στο έξυπνο έργο του για τον Δυτικό μαρξισμό[8]. Δεν βλέπω τον Δυτικό μαρξισμό σαν μια ατυχή παράκαμψη από τον «κλασικό» μαρξισμό· ούτε και προσβλέπω στην

εξάλειψή του. Ο μύθος ενός ηρωικού μαρξισμού, που εναρμονίζει φιλοσοφία, οικονομία, επιστήμη και *πράξιν*, συνθλίβει τις αδύναμες προσπάθειες να ξανασκεφτούμε τον μαρξισμό.

Εν τούτοις, σκοπεύω όχι να επιβεβαιώσω, αλλά ν' αναγνωρίσω, την απόσταση ανάμεσα σε φιλοσοφία και πολιτική· και επιχειρώ να εγκαθιδρύσω ορισμένες συνδέσεις τους. Ο φιλοσοφικός μαρξισμός εμπεριείχε μια υπόρρητη, ενίοτε ρητή, πολιτική. Στην έκθεσή μου αυτό δεν είναι απλώς ένα ενδιαφέρον υστερόγραφο στην κυρίως ιστορία. Αν και δεν ήταν πάντα ορατές, φιλοσοφικές προτάσεις διαπότιζαν τις πολιτικές επιλογές και τακτικές. Ο πολιτικός ανταγωνισμός ανάμεσα σε Δυτικό και σοβιετικό μαρξισμό στηριζόταν εν τέλει σε, και τακτικά αναζωπυρωνόταν από, φιλοσοφικούς ανταγωνισμούς.

Αυτοί οι φιλοσοφικοί ανταγωνισμοί είχαν ήδη παγιωθεί κατά τον 19ο αι. Η πρόσληψη του Χέγκελ στη Δυτική Ευρώπη και στη Ρωσία προανάγγειλε και ενέπνευσε μετέπειτα πολιτικές διαφορές. Φύση, επιστήμη, υποκειμενικότητα, συνείδηση και διαλεκτική, ερμηνευμένες διαφορετικά, έγιναν εννοιολογικά πρότυπα για ανταγωνιστική πολιτική πρακτική. Υποστηρίζω ότι μια ένδειξη, αν όχι ένα αίτιο, για τον διαχωρισμό Δυτικού και σοβιετικού μαρξισμού ήταν η πρόσληψη του Ένγκελς και του Χέγκελ. Αν και συχνά υποστηρίχθηκε ότι η κριτική του Ένγκελς άρχισε με τον Λούκατς, η αλήθεια είναι ότι ξεκίνησε κατά τις αρχές του 20ού αι. από τους παλαιότερους Δυτικούς μαρξιστές.

Θα πρέπει να τονίσω πως δεν θέλω απλώς να κατηγορήσω τον ρωσικό και τον σοβιετικό μαρξισμό ότι υποστήριξαν έναν οπισθοδρομικό επιστημονικό μαρξισμό, σάμπως αυτό να οφειλόταν σε ηθική αναισθησία ή σε έλλειψη φιλοσοφικής εκλέπτυνσης. Οι φιλοσοφικές διαφορές δεν μπορούν να διαχωριστούν από τα κοινωνικά και πολιτικά συμφραζόμενα. Η οικονομική και πολιτική κατάσταση των πρώτων ρώσων μαρξιστών ενθάρρυνε έναν μαρξισμό που έθετε διαφορετικές επιταγές/ προσταγές απ' ό,τι στη δυτική Ευρώπη. Η λατρεία της επιστήμης και της αντικειμενικότητας είχε διαφορετική απήχηση στη Ρωσία και στη δυτική Ευρώπη.

Η εξέταση της πρόσληψης του Χέγκελ και του Ένγκελς δεν μπορεί ν' αναδειχθεί καθαρά από μια αξιολόγηση των κειμένων. Πρόσφατα, στις ιστορικές και λογοτεχνικές σπουδές, η εξονυχιστική εξέταση των κειμένων έχει γίνει έμμονη ιδέα. Ιδίως υπό την επίδραση της γαλλικής μετα-στρουκτουραλιστικής σκέψης, έχει επιβληθεί μια φετιχιστική λατρεία των κειμένων, εφοδιασμένη μ' ένα νέο και αλλαγμένο λεξιλόγιο: discourse, parole, semiotics, grammatology και πάει λέγοντας. Στο όνομα του κειμένου, τα συμφραζόμενα έχουν σβήσει ξανά. Για τους στρουκτουραλιστές και τους μετα-στρουκτουραλιστές στοχαστές, ο κυκεώνας της ιστορίας –που καταγγέλλεται ως ιστορικισμός– βρομίζει την καθαρότητα της μεθόδου. Παραμένοντας κολλημένοι στο κείμενο, ελπίζουν ν' αποφύγουν να ξεκολλήσουν απ' τον κόσμο.

Εν τούτοις, ένα φως γραφείου δεν μπορεί να διώξει τις σκιές που παραμένουν στον μαρξισμό. Έπειτα από ένα ορισμένο σημείο, μια μελέτη του *Κεφαλαίου* μπορεί να εξηγήσει τον σταλινισμό εξ ίσου πολύ όσο μια μελέτη της Βίβλου μπορεί να εξηγήσει την Ιερά Εξέταση. Δεν είναι μάλλον αναγκαίο να σταματήσουμε τη μελέτη των κειμένων· αλλά πιθανόν να είναι αναγκαίο ν' αναγνωρίσουμε τα όρια και τους κινδύνους της. Αν και κάνω ορισμένες σύντομες επιδρομές στα όσα «πράγματι είπαν» ο Χέγκελ, ο Μαρξ και ο Ένγκελς, με απασχολεί περισσότερο η πρόσληψή τους. Επιπλέον, υπάρχει μια επαρκής, και διογκούμενη, φιλολογία που ανατέμνει τα κείμενα και τη λογική του Χέγκελ και του Μαρξ.

Η μελέτη μου είναι αντι-εγκυκλοπαιδική· δεν επιδιώκει να συζητήσει όλες τις μορφές, τα κινήματα και τα ρεύματα του Δυτικού μαρξισμού ανάλογα με τη σημασία τους. Όπου η υπάρχουσα γραμματεία είναι επαρκής, δεν διστάζω να είμαι ολιγόλογος. Αυτό μπορεί να γίνει αντιληπτό περισσότερο στον Γκράμσι, που οι σελίδες που καταλαμβάνει στο βιβλίο μου δεν ανταποκρίνονται στη σημασία του: αφού αυξάνουν σταθερά οι αξιόπιστες μελέτες για τον Γκράμσι, θα ήταν κουραστική μια πληρέστερη εξέτασή του κι εδώ. Τον αναφέρω ως επιβεβαίωση του προτύπου του Δυτικού μαρξισμού, και εισέρχεται στο βιβλίο μου μόνο σε προβληματικά ζητήματα: στη σχέση του με τον Μπορντίγκα και στην εναντίωσή του στον σοβιετικό μαρξισμό. Η εξέταση του Μερλώ-Ποντύ, του Σαρτρ και του γαλλικού μαρξισμού εν γένει είναι σύντομη για τον ίδιο λόγο. Αν και δεν έχω επιχειρήσει να δώσω μια περιεκτική αφήγηση, έχω προσπαθήσει να μιλήσω για όλες τις σημαντικές μορφές και ομάδες. Δυο μελήματα με καθοδήγησαν: να εξετάσω εκείνους που συχνά αγνοήθηκαν –τους ολλανδούς μαρξιστές, τον Πάουλ Λέβι, το Γερμανικό Κομουνιστικό Εργατικό Κόμμα (KAPD)– και να επιλέξω γεγονότα και έννοιες που αναδεικνύουν τα περιγράμματα του Δυτικού μαρξισμού. Τέλος, η προσέγγισή μου καθοδηγείται από το υλικό και την επιχειρηματολογία.

Θα πρέπει ν' αναφέρω και ορισμένες ακόμη αποφάσεις και δυσκολίες τής μελέτης μου. Μία, και όχι η μικρότερη, είναι το λεξιλόγιο. Όταν ο μαρξισμός μετατρέπεται σε μαρξισμούς, γίνεται πιο δύσκολο να δώσεις ακριβείς ορισμούς. Οι εθνικές και γεωγραφικές ταξινομήσεις μπορεί να είναι παραπειστικές: σοβιετικός μαρξισμός, κινέζικος μαρξισμός, γιουγκοσλάβικος μαρξισμός κτλ. Οι μορφές μαρξισμού είναι καθαρά διεθνικές. Ο σοβιετικός μαρξισμός ή ορθόδοξος λενινισμός εμφανίστηκε, εξήχθη και εισήχθη, παντού. Έγινε, και χρησιμοποιείται σ' αυτή τη μελέτη ως η επίσημη εκδοχή, η ορθοδοξία – και το πρότυπο για ν' αξιολογούμε όλες τις αιρέσεις. Δεν κάνω διάκριση Δυτικού και ευρωπαϊκού μαρξισμού· δεν είναι αυστηρά γεωγραφικοί όροι, αλλά αναφέρονται σ' ένα σώμα σκέψης και πρακτικής. Ο Δυτικός μαρξισμός εμφανίστηκε σε αρκετές ευρωπαϊκές χώρες· είναι αυτόχθων στον ανε-

πτυγμένο καπιταλισμό, αλλά δεν είναι η κυρίαρχη μορφή. Για παράδειγμα, ο Δυτικός μαρξισμός στη Γαλλία επισκιάζεται κατά πολύ από το γαλλικό κομουνιστικό κόμμα, που, με ορισμένες αποκλίσεις, συνεχίζει ν' αντιπροσωπεύει την ορθοδοξία.

Τέλος, οποιαδήποτε συζήτηση του Δυτικού μαρξισμού είναι ατελής χωρίς μια εξέταση των προσπαθειών του να εντάξει στο οπλοστάσιό του την ψυχαναλυτική σκέψη. Επισκόπησα ορισμένες απ' αυτές τις προσπάθειες στο έργο μου *Κοινωνική αμνησία: Μια κριτική της κομφορμιστικής ψυχολογίας από τον Άντλερ έως τον Λαινγκ* και δεν το επαναλαμβάνω εδώ[9]. Εν τούτοις, ο στόχος μου σ' εκείνο το έργο διέφερε, ήταν σχεδόν αντίθετος, από τον στόχο μου εδώ. Στην *Κοινωνική αμνησία* εξέτασα κριτικά μια μετα-φροϋδική ψυχολογία που υπέκυψε σ' ένα συνθλιπτικό υποκειμενισμό. Σε μια κατάσταση στην οποία η κοινωνική θηλειά είναι αόρατη και οι άναρθρες κραυγές του ατόμου καταγράφονται ως απελευθερωτικές κραυγές, αναθυμήθηκα και υπερασπίστηκα μια αντικειμενική (ή μη υποκειμενική) θεωρία της υποκειμενικότητας.

Ο μαρξισμός δεν χρειάζεται αυτό το μάθημα· αντικειμενικότητα είναι το σύνθημα και το όπιό του. Εν τούτοις, η καταναγκαστική αντικειμενικότητα του ορθόδοξου μαρξισμού είναι πιο πολύ καταναγκαστική παρά αντικειμενική· αποφεύγει το υποκειμενικό σαν να ήταν η απειλή που ενδεχομένως είναι. Γι' αυτό, στις σελίδες που ακολουθούν διηγούμαι την ιστορία ενός Δυτικού μαρξισμού που δεν έχει εξαλείψει το άτομο ή το υποκείμενο. Μα αυτό μου το μέλημα αντιπροσωπεύει όχι μια αλλαγή τρόπου σκέψης αλλά μια αλλαγή θέματος. Το να τιμούμε την τυπική λογική τής επιχειρηματολογίας σε βάρος της μη-λογικής τής πραγματικότητας θυσιάζει τη σκέψη στη μηχανική.

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ
ΚΟΜΦΟΡΜΙΣΤΙΚΟΣ ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ

I

«Τόσο το χειρότερο για τα γεγονότα». Μ' αυτά τα λόγια του Φίχτε έκλεισε ο Λούκατς το πρώτο σχέδιο του κειμένου του «Τι είναι ορθόδοξος μαρξισμός;». Για τον σκεπτικιστή, ίσως και για τον συμπαθούντα, τα λόγια αυτά ήταν εξωφρενικά. Ο μαρξισμός δεν αντικρούεται από τα γεγονότα. Τα γεγονότα είναι διπρόσωπα ή, στην καλύτερη περίπτωση, βουβά. Να ποσοτικοποιούμε, να ταξινομούμε ή να κατηγοριοποιούμε τα γεγονότα είναι να συνθηκολογούμε μ' αυτά. «Οι αληθινά ορθόδοξοι διαλεκτικοί μαρξιστές έδιναν μικρή προσοχή στα λεγόμενα "γεγονότα"»[1].

Το αντίστροφο είναι σαφέστερο και πειστικότερο: τα γεγονότα επικυρώνουν τον μαρξισμό. Τα μεγάλα γεγονότα, και τα μικρά, αποδεικνύουν την αλήθεια της θεωρίας. Η Ρωσική και η Κινέζικη επανάσταση, ο ιμπεριαλισμός και οι κρίσεις του καπιταλισμού, όλα επιβεβαιώνουν τη συνεχιζόμενη εγκυρότητα του μαρξισμού. Ο μαρξισμός είναι πειστικός επειδή είναι ακριβής και εν τέλει επειδή είναι επιτυχημένος: λειτουργεί. Η δύναμη της εργατικής τάξης και η νίκη σε αρκετές επαναστάσεις αφήνει πολύ μικρή αμφιβολία. Η επιτυχία είναι η απόδειξη.

Επιτυχία: ιδού ο κόμπος. Πώς αξιολογούμε την επιτυχία; Το 17ο Συνέδριο του Κ.Κ.Σ.Ε. (Κομουνιστικού Κόμματος της Σοβιετικής Ένωσης, 1934) ανάγγειλε ότι το κόμμα είχε «θριαμβεύσει» παντού. Ο Στάλιν δήλωσε ότι ο σοσιαλισμός ήταν τώρα «η μόνη δεσπόζουσα δύναμη». Η επίσημη έκθεση ονόμασε το συνέδριο αυτό «Το συνέδριο των νικητών»[2]. Δυο δεκαετίες αργότερα, το 1956, ο Κρούτσεφ ανέφερε ποια ήταν η τύχη των νικητών: «Από τα 139 μέλη και υποψηφίους της Κεντρικής Επιτροπής (Κ.Ε.) του κόμματος που εκλέχθηκαν στο 17ο Συνέδριο, 98 άτομα, ήτοι το 70%, συνελήφθησαν και τουφεκίστηκαν... Την ίδια τύχη είχαν ... οι περισσότεροι αντιπρόσωποι στο 17ο Συνέδριο. Από 1.966 αντιπροσώπους ... οι 1.108 συνελήφθησαν με κατηγορίες για αντεπαναστατικά εγκλήματα, ήτοι σαφώς κάτι παραπάνω από την πλειονότητα»[3].

Η κοινότοπη αλήθεια είναι ότι η επιτυχία τής σήμερον είναι η αποτυχία τής αύριον. Όλοι θέλουν έναν νικητή. Κανένας δεν θέλει έναν ηττημένο. Το ότι «τίποτε δεν πετυχαίνει όπως η επιτυχία» αληθεύει όχι μόνο για την αστική κοινωνία αλλά και για την κριτική της, τον μαρξισμό. Και οι μαρξιστές θέλουν να νικούν ή, τουλάχιστον, να είναι με την πλευρά των νικητών.

Ο ορθόδοξος μαρξισμός έχει επιδιώξει την επιτυχία, και η επιδίωξη αυτή έχει παραλύσει το κριτικό του σφρίγος, στο παρελθόν και στο παρόν. Πριν τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο, οι γερμανοί σοσιαλδημοκράτες κυριαρχούσαν εξ αιτίας της δύναμης και των εκλογικών τους νικών. Μετά την ηθική και πολιτική τους κατάρρευση στον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο, τον πρώτο ρόλο πήραν η Ρωσική επανάσταση και οι μπολσεβίκοι. Όταν έχασε το κύρος της η Ρωσική επανάσταση, ξεπρόβαλαν η Κινέζικη επανάσταση και ο μαοϊσμός. Επειδή το καθένα απ' αυτά λειτούργησε, το καθένα υποσχέθηκε να δώσει τη μαγική συνταγή για την επιτυχία. Το τελικό επιχείρημα που εκσφενδόνιζαν οι λενινιστές στους μη λενινιστές ήταν ότι ο Λένιν πέτυχε. Οι μη λενινιστές όχι μόνον έσφαλαν, αλλά απέτυχαν κιόλας.

Το δέλεαρ της επιτυχίας και η γλυκιά μυρωδιά της νίκης τροφοδότησαν τον ορθόδοξο μαρξισμό. Ο μαρξισμός-λενινισμός δείχνει κάτι σημαντικό: το πώς να πετυχαίνεις. Σ' αυτό οφείλεται η διαρκής έλξη που ασκεί ως δόγμα· σε αντίθεση προς τον αναρχισμό, τον συνδικαλισμό ή τον συμβουλιακό κομουνισμό, έχει αποδείξει την αξία του, προσφέροντας νικηφόρες επαναστάσεις προς μίμησιν. Όλα ξεθωριάζουν μπρος στο γεγονός της νίκης. Οι υποστηρικτές του ορθόδοξου μαρξισμού εκθειάζουν και προωθούν τις νικηφόρες επαναστάσεις και κόμματα ως μέσον για την επιτυχία, ώσπου τα ψεγάδια ή οι αποτυχίες τους γίνονται πρόδηλα· τότε υιοθετείται κάτι άλλο.

Το ex post facto [κατόπιν εορτής] καταδικάζει αυτόν τον μαρξισμό σε απολογητική. Ο μαρξισμός εκφυλίζεται σε δημόσιες σχέσεις για επαναστατικά κινήματα· γίνεται κριτικός μόνο σε έσχατη ανάγκη. Ίσως ν' αρκεί για τη φιλοσοφία να φτάνει στη σοφία το σούρουπο, αλλά ο μαρξισμός πρέπει ν' αρχίσει να πετάει νωρίτερα. Να καταδικάζουμε τις αποτυχίες *μετά* την ετυμηγορία είναι πάρα πολύ αργά.

Τα ζητήματα είναι περίπλοκα. Το μέλλον είναι ασύλληπτο. Η ιστορία δεν παρέχει επιστροφές χρημάτων, εγγυήσεις ή εξασφάλιση. Η κακή εκτίμηση της επιτυχημένης επανάστασης ή της επανάστασης εν τω γίγνεσθαι, ο πρόωρος εορτασμός, το λάθος ή η εκτροπή της αποτελούν την ουσία της ανθρώπινης εμπειρίας στην ιστορία. Συνεπώς η κατηγορία πως έχει γίνει ένα λάθος ή έχει διορθωθεί καθυστερημένα, είναι άστοχη· υποθέτει μια θέση έξω απ' την ιστορία, όπου δεν υπάρχουν επιλογές, αποτυχίες, λάθη ή επιτυχίες. Η κατηγορία υπονοεί πως είναι προτιμότερο να μη διαλέγεις και αποτραβιέται στην κουρασμένη σοφία ότι η ιστορία είναι φούμαρα και ματαιοδοξία· ή κρύβεται πίσω από την ακαδημαϊκή σοφία, που αντιμετωπίζει πάρα πολύ επιφυλακτικά το σκέπτεσθαι και το κρίνειν.

Αν αυτό είναι αληθές, είναι και ανεπαρκές. Η απάντηση αυτή γλιστρά σε μια στάση c' est la vie [έτσι είν' η ζωή], που δικαιολογεί αδιακρίτως όλες τις θεωρίες και στρατεύσεις. Δεν είναι αμαρτία να κάνεις λάθος, αλλά δεν είναι αρετή να κάνεις συστηματικά λάθος. Αυτό ακριβώς το

ζήτημα εγείρει ο ορθόδοξος μαρξισμός. Η ιστορία συναρμολογείται από μια σειρά διακριτών μηχανισμών· αν ένας σπάσει, ένας άλλος είναι πάντα διαθέσιμος. Η προσέγγιση αυτή είναι άτρωτη από την κριτική, επειδή μετατοπίζει συνεχώς το αντικείμενό της: πέρυσι, μαοϊσμός· φέτος, το κίνημα των φυλακών· του χρόνου, η εργατική τάξη.

Ένα ήσσονος σημασίας παράδειγμα είναι ο Σαρλ Μπετελέμ, ένας αξιοσέβαστος γάλλος μαρξιστής, που παραιτήθηκε (τον Μάη του 1977) από την Ένωση Γαλλο-κινέζικης Φιλίας, σε ένδειξη διακοπής των δεσμών του με τη μετα-μαοϊκή Κίνα[4]. Επί πολλά χρόνια επαινούσε με ενθουσιασμό την Πολιτιστική επανάσταση και τον μαοϊσμό. Τώρα πιστεύει ότι η εκστρατεία εναντίον της «συμμορίας των τεσσάρων» ξεκίνησε ένα «μεγάλο άλμα προς τα πίσω».

Η ευκολία με την οποία ακυρώνονται οι πρόοδοι της Πολιτιστικής επανάστασης του Μάο δείχνει στον Μπετελέμ ότι οι σπόροι της αναστροφής είχαν φυτευτεί παλαιότερα. Κάτι θα πρέπει να πήγε στραβά στην Πολιτιστική επανάσταση, που έδωσε τη δυνατότητα να παραμεριστεί τόσο γρήγορα η Πολιτιστική επανάσταση. Πράγματι, μας λέει ο Μπετελέμ, «όταν κοιτάζουμε πίσω και αναλύουμε το τι συνέβη από το 1964-65, μπορούμε να πούμε ότι αυτή η αλλαγή στον συσχετισμό δυνάμεων ήταν ήδη εμφανής τους πρώτους μήνες του 1967». Προχωρεί και αναφέρει ορισμένα γνωρίσματα της αλλαγής αυτής: εισαγωγή του εξαναγκασμού, αποθάρρυνση της μαζικής συμμετοχής, άνοδος του σεχταρισμού κτλ.[5]

Αυτά μπορεί να είναι όμορφα κι ωραία, αλλά γιατί τα μαθαίνουμε μόνο τώρα; Η απάντηση είναι προφανής: Αν και ο Μπετελέμ λέει ότι η αλλαγή ήταν «ήδη εμφανής» το 1967, άργησε να γίνει εμφανής σ' αυτόν (και σε πολλούς άλλους) επί άλλα δέκα χρόνια. Στο έργο του *Πολιτιστική επανάσταση και βιομηχανική οργάνωση στην Κίνα* (1973) είχε γράψει πως είχαν ξεπεραστεί επιτυχώς τα αίτια στα οποία αποδίδει τώρα το «μεγάλο άλμα προς τα πίσω». Είχε γράψει τότε ότι, «μέσα από συζητήσεις και αγώνες στους οποίους ενεπλάκησαν εκατομμύρια εργάτες και μεγάλοι τομείς του πληθυσμού, ένας νέος δρόμος ανοίχτηκε στον αγώνα για τον σοσιαλισμό... Αποτελεί ένα αποφασιστικό και διαρκές επίτευγμα, εξ ίσου αποφασιστικό και διαρκές όπως οποιαδήποτε επιστημονική ή κοινωνική εμπειρία που ανακαλύπτει νέες διαδικασίες ή νέους αντικειμενικούς νόμους»[6].

Δεν ήταν αυτή η πρώτη φορά που ο Μπετελέμ αναγνώρισε διαρκή επιστημονικά επιτεύγματα που αποδείχθηκε πως δεν ήταν διαρκή ούτε επιστημονικά ούτε επιτεύγματα. Ανέλυσε ανεπιτυχώς τη Ρωσική επανάσταση και τη μετάβαση από τον καπιταλισμό στον σοσιαλισμό. Στα μέσα της δεκαετίας του 1960 ο Μπετελέμ υποστήριξε τις απόψεις του Στάλιν για τον νόμο της αξίας σε μια σοσιαλιστική κοινωνία ενάντια στον Τσε Γκεβάρα[7]. Η απάντηση του Τσε απέρριψε τη μηχανιστική και αντιδιαλεκτική προσέγγιση του Μπετελέμ[8]. Αρκετά χρόνια αργότερα

(1969) ο Μπετελέμ ήρθε σε σύγκρουση με τον Πωλ Σουήζυ για το ίδιο ζήτημα[9].

Το 1974 ο Μπετελέμ παραδέχθηκε πως τα γραπτά του της περιόδου 1962-1967 για τη μετάβαση από τον καπιταλισμό στον σοσιαλισμό ήταν «μη ικανοποιητικά». Το πρόβλημα ήταν ότι μέχρι το 1956 είχε πάρει τη Σοβιετική Ένωση ως «πρότυπο» για την επανάσταση. Αλλά το πρόβλημα επέζησε για άλλα δέκα χρόνια. Μόνο τα «μαθήματα» από την κινέζικη Πολιτιστική επανάσταση τον «παρακίνησαν» να «τροποποιήσει πολύ σοβαρά τους όρους της ανάλυσής» του[10]. Οπότε ο Μπετελέμ ξεκίνησε μια μείζονα εκ νέου αποτίμηση της Ρωσικής επανάστασης (*Οι ταξικοί αγώνες στην Ε.Σ.Σ.Δ.*, 1974). Εδώ ανακύπτουν δύο επιπλέον προβλήματα. Η σοβαρή τροποποίηση της αποτίμησης της Ρωσίας δεν είναι πολύ σοβαρή[11]. Ο Μπετελέμ επαναλαμβάνει την οιονεί επίσημη κινέζικη θέση (του παρελθόντος;) για τη Ρωσική επανάσταση. Και τώρα που η Πολιτιστική επανάσταση έχει αποδειχθεί λειψή, πιθανόν θα χρειαστεί να την αποτιμήσει εκ νέου. Συνεπώς, η εκ νέου αποτίμηση της Ρωσικής επανάστασης πιθανόν θα πρέπει ν' αποτιμηθεί εκ νέου, και πάει λέγοντας[12].

Μας κάνει αυτό να αισθανόμαστε χαιρεκακία; Να στέκεις αμέτοχος έξω απ' τον καβγά δεν δείχνει αρετή: αγοράζει την αγνότητα με αντίτιμο την κριτική σκέψη και τη στράτευση. Να μπαίνεις στον καβγά σημαίνει αναπόφευκτα να κάνεις λάθη, ενίοτε σοβαρά. «Δεν υπάρχουν αθώοι στην πολιτική»[13]. Αλλά δεν είναι όλοι εξ ίσου ένοχοι. Διακρίσεις μπορούν και πρέπει να γίνονται. Οι πολιτικοί διανοούμενοι που διαρκώς κυνηγούν επιτυχημένες επαναστάσεις προδίδουν το ήθος τους: κυνηγούν την επιτυχία.

Το ζήτημα είναι όχι τα κουσούρια ενός ατόμου, αλλά ένα στυλ και μια μέθοδος που παραμορφώνει τον μαρξισμό. Η επιτυχία περιφέρεται προς πώληση ώσπου φθείρεται, και μετά ξαναπεριφέρεται προς πώληση με νέα μορφή. Την κάθε στιγμή, η επιτυχία εμφανίζεται σαν κάτι παραπάνω από πειστική· τα γεγονότα είναι με το μέρος της, ενώ οι κριτικοί έχουν στη διάθεσή τους μόνο θεωρίες και προβάλλουν ενστάσεις. Η Ρωσική, η Κινέζικη και η Κουβανέζικη επανάσταση κλείνουν το στόμα των κριτικών με την ύπαρξη και την επιτυχία τους. Το κείμενο του Ντεμπραί *Επανάσταση μέσα στην επανάσταση* (1967) ενθουσιωδώς προέβαλε το κουβανέζικο πρότυπο επανάστασης για όλη τη νότιο Αμερική. Δέκα χρόνια μετά, ο ενθουσιασμός καταλάγιασε, επιτυχίες δεν υπήρχαν. Ο Gerard Chailland ανέλυσε πρόσφατα τη θεωρία του Ντεμπραί στο κείμενό του "Guerilla Inflation: The Foco Theory as a Theory for Failure"[14]. Ο ίδιος ο Ντεμπραί δεν διαφωνεί μ' αυτή την κρίση· χαρακτηρίζει τώρα το πόνημά του «βιβλίο της στιγμής»[15].

Ένα μέρος αυτού μπορεί να (και έχει) χαρακτηριστεί «Τριτοκοσμισμός», η επιδίωξη και η προώθηση επαναστάσεων στον Τρίτο κόσμο από βορειο-αμερικανούς και δυτικο-ευρωπαίους διανοούμενους. Εν

τούτοις, το στυλ έχει λειτουργήσει εξ ίσου αποτελεσματικά και ολέθρια μέσα στα βιομηχανικά έθνη. Το κίνημα των μαύρων, το αντάρτικο πόλεων, το κίνημα των φυλακισμένων, των γυναικών, των νέων, των εθνικών μειονοτήτων και της εργατικής τάξης έχουν όλα για ένα διάστημα μυθοποιηθεί.

Ένα από τα όχι μικρότερα κακά του ορθόδοξου μαρξισμού είναι τ' απόνερα αποθάρρυνσης και κυνισμού που αφήνει. Οι ελπίδες που μονίμως φουντώνουν και ματαιώνονται πληρώνονται ακριβά. Αν οι πιο επιφανείς εκφραστές του μπορούν ν' αλλάζουν στόχο χωρίς ν' αποσυντονίζονται, άλλοι δυσκολεύονται περισσότερο. Ποιος μπορεί να πιστεύει αρχικά στην Ε.Σ.Σ.Δ., μετά στην Κίνα, μετά στη Βόρειο Κορέα, μετά στην Αλβανία; Ή αρχικά στην εργατική τάξη, μετά στο φοιτητικό κίνημα, μετά στο κίνημα των μαύρων, μετά στον Τρίτο κόσμο και μετά πάλι στην εργατική τάξη; Οι στρατευμένοι απομακρύνονται. Ο παλιός αντικομουνιστικός «Θεός που απέτυχε» γίνεται οι κουρασμένοι «θεοί που απέτυχαν».

Για πολλούς μαρξιστές, μια παλιά ρουτίνα έχει ξαναγυαλιστεί για να λογοδοτεί για τα διαρκή λάθη: η αυτοκριτική. Ο Αλτουσέρ την έχει εξελίξει σε καλή τέχνη και σε αποδοτική στρατηγική μάρκετινγκ. Ως τέχνη απαλλάσσει καθαρά από τα λάθη του παρελθόντος, κάνει χώρο για καινούργια λάθη και υπονοεί ότι οι κριτικοί είναι κακεντρεχείς και μοχθηροί που μιλάνε και ξαναμιλάνε για το παρελθόν. Ποιος θέλει ν' ασκεί κριτική σ' εκείνους που ασκούν κριτική στον εαυτό τους; Ως εμπορική στρατηγική λανσάρεται από τους μηχανικούς της προγραμματισμένης απαρχαίωσης της σκέψης· κάθε θεωρητική καινοτομία κατασκευάζεται από ελαττωματικά εξαρτήματα, σχεδιασμένα να χαλάσουν και ν' αντικατασταθούν. Ο διανοούμενος μετατρέπεται σε μόνιμο αγοραστή βιβλίων, που είναι υποχρεωμένος ν' αγοράσει το πιο πρόσφατο για ν' αντικαταστήσει το αμέσως προηγούμενο.

Ο Αλτουσέρ όχι μόνον επινόησε τη «θεωρητική πρακτική», αλλά πρωτοστάτησε και στην κακή εφαρμογή της. Πρώτα υποστήριξε ότι ο Μαρξ έκοψε οριστικά τους δεσμούς του με τον Χέγκελ. Έπειτα από μερικά χρόνια ομολόγησε: «Οφείλω να παραδεχθώ πως παρουσίασα πάρα πολύ απότομα αυτή τη θέση»[16]. Μετά, παραδέχθηκε ότι στην έννοια «επιστημολογική ρήξη» του Μαρξ, «έκανα δύο λάθη»· δεν ήταν ούτε επιστημολογική ούτε ρήξη[17]. Έσφαλε και στο *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο*, όταν αποκάλεσε τη φιλοσοφία «μια θεωρία θεωρητικής πρακτικής». Αυτό το λάθος δεν ήταν απλώς «αμφισημαντότητα της ορολογίας, αλλά ήταν λάθος στην καθαυτό σύλληψη»[18]. Επίσης, εσφαλμένα συμπέρανε ότι «η φιλοσοφία είναι επιστήμη», και έχει ένα «αντικείμενο» και «ιστορία». Αργότερα ανακάλυψε ότι «η φιλοσοφία δεν είναι επιστήμη» και «δεν έχει αντικείμενο ούτε ιστορία»[19]. Θυμήθηκε, παρεμπιπτόντως, και ότι ξέχασε την ταξική πάλη στο *Για τον Μαρξ* και στο *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο*. «Αυτό είναι ασφαλώς το μεγαλύτερο λάθος που έκανα»[20].

Ο παραπάνω κατάλογος, αν είναι τίμιος, δεν είναι αξιοζήλευτος· δεν είναι ούτε εξαντλητικός[21]. Επιπλέον, αυτό που ο Ράιχ είπε για τον Φρόυντ –ακόμη και όταν έσφαλλε, είχε δίκιο– μπορούμε να το πούμε αντιστρόφως για τον Αλτουσέρ: ακόμη και όταν έχει δίκιο, σφάλλει.

Ο Αλτουσέρ αντιπροσωπεύει έναν μαρξισμό που πάντα σφάλλει, ή έχει δίκιο πολύ κατόπιν εορτής. Για να εξηγήσει τους πολλούς εσφαλμένους υπολογισμούς του, καταφεύγει σ' ένα άλλοθι υπεράνω κριτικής: στην ιστορία. Δεν αντιλαμβάνεται την ειρωνεία: ο Αλτουσέρ και οι οπαδοί του πολεμούν να σφάξουν τον επικίνδυνο δράκοντα του ιστορικισμού. Ο ιστορικισμός απειλεί την αυτονομία, την αυστηρότητα, την αντικειμενικότητα και εν τέλει την επιτυχία του μαρξισμού. Για τον Αλτουσέρ, ο ιστορικισμός βρομίζει με χεγκελιανά βρομόνερα την επιστήμη του μαρξισμού[22].

Εν τούτοις, ο Αλτουσέρ δικαιολογεί όλα του τα λάθη ισχυριζόμενος πως έγιναν σε συγκεκριμένο χρόνο και χώρο, σαν να μπορούσε να υπάρχει αμφιβολία περί αυτού. Στο γλωσσικό ιδίωμα του Αλτουσέρ η «συγκυρία» («η ακριβής ισορροπία δυνάμεων ... την οποιαδήποτε δεδομένη στιγμή»[23]) είναι η γενική δικαιολογία για τα λάθη. Το φετίχ ν' αναφέρουν τον ακριβή χρόνο που έγραψαν κάτι, ξανάγραψαν και διόρθωσαν τα χειρόγραφά τους χαρακτηρίζει όλους τους αλτουσεριανούς. Αυτό δίνει την επίφαση της ακριβολογίας, ενώ προαναγγέλλει μια αναθεώρηση της θεωρίας, όταν αλλάξει η «συγκυρία». Ο Νίκος Πουλαντζάς κλείνει μελοδραματικά το βιβλίο του *Φασισμός και δικτατορία*: «Με δεδομένο τον στόχο αυτού του βιβλίου, προτιμώ ν' αναγράψω τη χρονολογία που το ολοκλήρωσα. Παρίσι, Ιούλιος 1970»[24].

«Για να καταλάβουμε αυτά τα δοκίμια», μας λέει ο Αλτουσέρ στην εισαγωγή του βιβλίου του *Για τον Μαρξ*, «και για να τα κρίνουμε, είναι ουσιαστικό να συνειδητοποιήσουμε πως συνελήφθησαν, γράφηκαν και δημοσιεύθηκαν ... σε μια ιδιαίτερη ιδεολογική και θεωρητική συγκυρία»[25]. Ή υποδεικνύει ότι η «εξαιρετική κατάσταση» στην οποία γράφηκε το δοκίμιό του για τον Λακάν εξηγεί γιατί πρέπει «είτε να διορθωθεί είτε να επεκταθεί»[26]. Το κακό δεν είναι η προσφυγή στην ιστορία· μάλλον η ιστορία γίνεται η ασφαλιστική δικλίδα για τις διαρκείς αγωγές για θεωρητική κακοπραξία. Η θεωρία ή ο θεωρητικός δεν σφάλλουν ποτέ και ποτέ δεν αναθεωρούνται· για όλα φταίει η ιστορική διαδικασία – η συγκυρία. Έτσι αποκτά ανοσία ο ορθόδοξος μαρξισμός. Αν κάνει πάντα λάθος ή έρχεται πολύ κατόπιν εορτής, φταίει κάποιος άλλος.

Η απάντηση του Αλτουσέρ σ' έναν κριτικό του, τον Τζον Λιούις, δείχνει τη μέθοδό του. Κακίζει τον Λιούις ότι αγνοεί την ιστορική κατάσταση στην οποία γράφηκε το *Για τον Μαρξ* και μετά τον επαινεί για το θάρρος και την ενάργειά του. «Ο κ. Λιούις δεν μιλάει ποτέ γι' αυτή την πολιτική ιστορία... Στο *Για τον Μαρξ*, δηλαδή το 1965 ... έγραφα ήδη για τον Στάλιν»[27]. Κάπου τριάντα χρόνια μετά τις δίκες της Μόσχας ή δέκα χρονάκια αφ' ότου ο Κρούτσεφ κατάγγειλε τον Στάλιν, ο Αλτου-

σέρ ασκούσε «ήδη» κριτική στον Στάλιν. Ο Αλτουσέρ ονειρεύεται πως ηγείται της θεωρητικής παρέλασης, ενώ εμφανίζεται πολλά χρόνια αφ' ότου τον έχει προσπεράσει η παρέλαση.

Αν η επιτυχία χρειάζεται εκ νέου εξονυχιστική έρευνα, το ίδιο χρειάζεται και η αποτυχία. Ούτε η επιτυχία ούτε η αποτυχία μπορούν να γίνουν αποδεκτές σαν σκέτο γεγονός. Η επιτυχία ή η απουσία της είναι μόνον ένας παράγοντας για την αξιολόγηση μιας πολιτικής. Δεν καταδικάζουμε τους συνεργάτες του ναζισμού επειδή τάχθηκαν με την πλευρά των ηττημένων· ούτε και καταδικάζουμε τους ισπανούς νομιμόφρονες δημοκρατικούς επειδή ηττήθηκαν. Η ιστορία της εναντίωσης στον ορθόδοξο μαρξισμό –συμβουλιακός κομουνισμός, «αριστερός» κομουνισμός, ρεύματα διαφωνούντων κτλ.– είναι αναμφίβολα μια ιστορία αποτυχιών. Εν τούτοις, αυτό δεν την καθιστά λιγότερο πολύτιμη. Η αποτυχία δεν αποδεικνύει τίποτε, εκτός από το ποιος είναι ο ηττημένος.

Αυτό συχνά το ξεχνούμε. Σε κανέναν δεν αρέσουν οι ηττημένοι. Η ιστορία της επανάστασης παρουσιάζεται συνήθως σαν μια σειρά από νίκες, που την διαστίζουν ορισμένες αναποδιές και ήττες. Σπάνια συναντούμε εντιμότητα σαν του Μαρξ, που έγραψε μετά τις επαναστάσεις του 1848: «Με εξαίρεση λίγα μικρά κεφάλαια, όλα τα σημαντικά μέρη των χρονικών της επανάστασης από το 1848 έως το 1849 έχουν τίτλο: Ήττα της επανάστασης!»[28]. Συνοψίζοντας την ενδιάμεση περίοδο κάπου δεκαπέντε χρόνια αργότερα έγραψε: «Αν, λοιπόν, δεν υπήρξε αλληλεγγύη στη δράση της εργατικής τάξης της Βρετανίας και της ηπειρωτικής Ευρώπης, υπήρξε, οπωσδήποτε, μια αλληλεγγύη στην ήττα»[29].

Τα ίδια ζητήματα της επιτυχίας και της αποτυχίας έχουν βγει στην επιφάνεια και έξω από τον μαρξισμό, αν και όχι με την ίδια μορφή. Στις ιστορικές και κοινωνιολογικές σπουδές υπάρχουν σοβαρές διαφωνίες για την αυτονομία και την αντίσταση ποικίλων κοινωνικών σχηματισμών: αμερικανών μαύρων, εργατικής τάξης, εβραίων, γυναικών κτλ. Οι εκτιμήσεις διαφέρουν ως προς τον βαθμό ανεξαρτησίας και αντίστασής τους στο καταπιεστικό περιβάλλον της δουλείας, των στρατοπέδων συγκεντρώσεως και της αστικής κοινωνίας. Ο ένας τονίζει την αυτονομία και τη σχετική επιτυχία στην αντίσταση· ο άλλος τονίζει το αντίθετο, την ισχύ και την ικανότητα του κατεστημένου να καταστείλει ή να ενσωματώσει μια εναντίωση.

Τα ζητήματα είναι συναισθηματικά και εν τέλει πολιτικά φορτισμένα· αυτή είναι η ουσία. Μια πολιτική κυβερνά και τροφοδοτεί αυτή τη διαμάχη· η αριστερά τείνει να εξυψώνει τα προχωρήματα και την αυτονομία της παρακατιανής τάξης ή ομάδας, η δεξιά εγκωμιάζει την ισχύ (ή τη μεγαλοφυία) του κατεστημένου. Βέβαια, η πολιτική είναι συχνά υπόρρητη, αλλά γι' αυτό είναι ακόμη πιο ισχυρή. Δεν αμφισβητείται ποτέ και έτσι παγιώνεται σε δόγμα: Η αριστερά παντού και πάντοτε βλέπει προχώρημα των παρακατιανών ομάδων.

Ως δόγμα θα ήταν πιθανόν καλύτερο από πολλά άλλα, και φαίνεται πως εδράζεται σε μια πρόδηλη πρόταση: τα θύματα της ιστορίας αντιστέκονται. Είναι και υποκείμενα της ιστορίας. Εν τούτοις, αντλεί και από τον μύθο της επιτυχίας, ένα τελικό όραμα των συγκρούσεων του παρελθόντος και του μέλλοντος. Η εξέταση της δύναμης του κατεστημένου απορρίπτεται ως αντιδραστική. Η ανάλυση των κοινωνικών σχέσεων που έφεραν ταύτιση και όχι ανεξαρτησία και αντίσταση αποκλείεται. Είναι καθήκον της αριστεράς να βρίσκει πάντα νίκες και επιτυχίες των καταπιεσμένων; Αυτό υποβαθμίζει την κριτική του καπιταλισμού στις ζητωκραυγές υπέρ της ομάδας μας, και υπηρετεί κακά το υποκείμενο της επανάστασης ελαχιστοποιώντας την πυκνότητα και πολυπλοκότητα των καταπιεστικών κοινωνικών σχέσεων. Το ότι οι καταπιεσμένοι τρομοκρατούνται από την τρομοκρατία δεν είναι προσβολή· το ότι ξεπουλήθηκαν για να φάνε και να ζήσουν δεν δείχνει ατιμία. Η τάση να εποικίζουμε την έρημο της ιστορίας είναι δημόσιες σχέσεις υπέρ των Μογγόλων που την έχουν ερημώσει.

Η διάταξη των αντιμαχομένων στις διαμάχες αυτές δείχνει ότι οι ίδιες πιέσεις ενεργούν και μέσα στον μαρξισμό: υπάρχει η τάση να παρουσιάζουμε τον αγώνα σαν ενισχυόμενο και επιτυχημένο. Βέβαια, στις πρόσφατες ιστορικές και κοινωνιολογικές σπουδές δεν έλειψαν ποτέ οι προκλήσεις. Ήταν προσβολή όταν υποστηρίχθηκε πως υπήρξε πολύ μικρή αντίσταση στη δουλεία, όπως έκανε ο Stanley Elkins[30], ή στην εξολόθρευση από τους ναζί, όπως έκαναν ο Bruno Bettelheim και η Χάννα Άρεντ[31], ή στην αστική εξουσία, όπως έκαναν οι σπουδές της εργατικής τάξης· και η προσβολή έγινε ακόμη βαρύτερη, όταν υποστηρίχθηκε πως υπήρξε όχι μόνο πολύ μικρή αντίσταση αλλά συνενοχή και συνεργασία.

Αυτά τα έργα του Elkins, του Bettelheim και της Άρεντ σημάδεψαν μια μετακίνηση του εκκρεμούς. Πιο πρόσφατα, οι ιστορικές σπουδές έχουν κινηθεί προς την αντίθετη κατεύθυνση και έχουν τονίσει τις μορφές αντίστασης των δούλων[33], των εβραίων[34], των εργατικών τάξεων[35] και των γυναικών[36]. Αν και πιο δίκαιη, η οπτική αυτή αρχίζει να μετατρέπεται σ' ένα μυθικό όραμα αντίστασης και προόδου. Σ' αυτό το σημείο εγείρει πιο πολλά ερωτήματα από όσα απαντά. Η εικόνα των επιτυχιών και νικών συναγωνίζεται με τις πραγματικές ήττες και αναποδιές. Αν, για παράδειγμα, οι εργατικές τάξεις προόδευαν ως προς την κουλτούρα τους, τους αγώνες και την ταξική συνείδηση, η ήττα τους ή η σχετική τους παθητικότητα θα γίνονταν όχι περισσότερο αλλά λιγότερο κατανοητές. Αν παραλειφθούν η δομή και ο φόρος της κυριαρχίας, η ιστορία εξωραΐζεται. «Έτσι, μια "ιστορία από τα πάνω" – του περίπλοκου μηχανισμού της ταξικής κυριαρχίας– δεν είναι λιγότερο ουσιαστική από μια "ιστορία από τα κάτω": πράγματι, χωρίς αυτήν, η δεύτερη γίνεται τελικά μονόπλευρη (έστω και από την καλύτερη πλευρά)»[37].

Για κείνους που φαντάζονται ότι η διαλεκτική συνίσταται στο ν' αντιπαρατάσσουμε μαθηματικά αντίθετα, δεν υπάρχει κανένα πρόβλημα. Από τη μια υπάρχει κυριαρχία, από την άλλη αντίσταση. Ο *Μονοδιάστατος άνθρωπος* του Μαρκούζε χλευάστηκε κανονικά ως αντι-διαλεκτικό βιβλίο. Ο Μαρκούζε ξέχασε ότι η κοινωνία είχε δύο διαστάσεις· η κυριαρχία πάντα προκαλεί αντίσταση. Αυτή είναι η Επίσημη Μαρξιστική Ερμηνεία των Πάντων ή η δύναμη της θετικής σκέψης για μαρξιστές. Κάθε υποδήλωση της νίκης του κράτους ή της αστικής κουλτούρας αντικρούεται με τον τονισμό της νίκης των εργατικών τάξεων και της κουλτούρας τους. Κάθε αρνητική δήλωση έχει ως απάντηση μία θετική. Αποτέλεσμα μηδέν.

Αυτή η μαθηματική ερμηνεία της ιστορίας απολήγει σε μια εικόνα δυνάμεων της απελευθέρωσης που μάχονται τις δυνάμεις της κυριαρχίας. Αν αυτό είναι ανεπαρκές για την πραγματική σύγκρουση, αποτυγχάνει και ως μοντέλο για να εξηγήσει την ύπαρξη και τη συνεχιζόμενη επιβίωση του καπιταλισμού. Ο καπιταλισμός δεν στηρίζεται απλώς στη διαρκή στρατιωτική καθυπόταξη. Γι' αυτό οποιαδήποτε σκέτη αντιπαράταξη της «ιστορίας από τα πάνω» με την «ιστορία από τα κάτω» απειλεί να καταλήξει σε δίτομα έργα, με λιγοστές αποχρώσεις. Το κρίσιμο ζήτημα είναι η σχέση μεταξύ των δύο ιστοριών.

Η επίσημη προλεταριακή κουλτούρα της Γ΄ Διεθνούς και, πιο πρόσφατα, της Κίνας απεικόνιζε μόνο χαμογελαστούς, εργατικούς και δυνατούς αγρότες. Ρυτίδες, αρρώστια, προδοσίες και ήττες αποκλείονταν. Ο Αντρέι Ζντάνοφ, υπέρμαχος του σοσιαλιστικού ρεαλισμού, εξήγησε γιατί αισιοδοξία και ηρωισμός ήταν τα καθοδηγητικά συνθήματα: «Η σοβιετική μας λογοτεχνία είναι διαποτισμένη με ενθουσιασμό και με το πνεύμα ηρωικών άθλων ... Είναι αισιόδοξη στην ουσία, επειδή είναι η λογοτεχνία της ανερχόμενης τάξης του προλεταριάτου»[38]. Αυτή είναι η διακηρυγμένη και κρυφή λογική του ορθόδοξου μαρξισμού και των πρόσφατων ιστορικών σπουδών. Η ανάγκη να τονίζουμε τις νίκες των καταπιεσμένων είναι βαθιά ριζωμένη και ουμανιστική, αλλά κακομεταχειρίζεται το υποκείμενό της όταν οι αντικειμενικές ήττες και συνθηκολογήσεις, πολιτικές και ψυχολογικές, εξαλείφονται και παραμένουν μη αναγνωρισμένες και ακατανόητες.

Ας μην υπάρξει καμία παρεξήγηση: η εικόνα των μη ανθιστάμενων θυμάτων που δίνουν ο κοινωνικός λειτουργός ή ο φιλάνθρωπος δεν είναι καλύτερη. Είναι μια στατική θέαση της ιστορίας ή το διοικητικό όραμα του κόσμου. Πρέπει ν' αποφύγουμε και την εφαρμογή του διαλεκτικού «σχήματος» που εκφυλίζεται σε μπηχεβιοριστική ψυχολογία: το ερέθισμα προκαλεί μια απόκριση, ή η καταπίεση οδηγεί σε εξέγερση. Και οι δύο οπτικές εκφυλίζονται σε μύθους.

II

Η αποστασιοποίηση από το πολιτικό επίπεδο δείχνει τη θεωρητική στάση του ορθόδοξου μαρξισμού, που χαρακτηρίζεται από την προσκόλληση στην επιστήμη. Δεν εκτιμά μόνον ο μαρξισμός την επιστήμη· την εκτιμά όλη η νεωτερική κοινωνία. Η επιστήμη εγγυάται την επιτυχία. Ο μαρξισμός κληρονόμησε αυτή την πρόταση από την αστική κοινωνία και την μετέτρεψε σε θανάσιμο όπλο. Για τους μαρξιστές, έγινε το πιστόλι που πυροβολούσε διαφωνούντες και αντιπάλους. Η πρώτη και η τελευταία κατηγορία που απευθύνει στους αντιπάλους του ο ορθόδοξος μαρξισμός είναι ότι έχουν παραβιάσει τους κανόνες της επιστήμης· είναι προ-επιστημονικοί, αντι-επιστημονικοί, λογοτεχνικοί, ρομαντικοί, ουτοπικοί, ιστορικιστές, ουμανιστές, αισθητιστές [εστέτ].

Ο Μαρξ χαρακτήρισε το έργο του επιστημονικό, για να το αντιδιαστείλει προς τον ουτοπικό και άλλους σοσιαλισμούς. «Δεν υπάρχει βασιλική οδός προς την επιστήμη», προειδοποίησε τους γάλλους αναγνώστες του *Κεφαλαίου*[38]. Εν τούτοις, ο Μαρξ χρησιμοποίησε φειδωλά τον όρο «επιστήμη», κουρασμένος από την υπερβολική του χρήση. Πιο σημαντικό: για τον Μαρξ, η επιστήμη ήταν Wissenschaft, όρος βαριά χεγκελιανός. Το ότι η αγγλική και γαλλική λέξη science έχει πιο περιορισμένο νόημα από τη γερμανική Wissenschaft είναι κάτι που συχνά τονίζεται στις πολιτισμικές και διανοητικές σπουδές[40]. Εν τούτοις, επειδή εμπλέκει το όλο ζήτημα της επίδρασης του Χέγκελ στον μαρξισμό, αξίζει να πούμε κάτι παραπάνω γι' αυτό.

Αν και ο Μαρξ χαρακτήρισε το έργο του επιστημονικό, δυσπιστούσε απέναντι σε μια θρησκεία της επιστήμης[41]. Σε πολλές περιπτώσεις διαχώρισε τη θέση του από τον όρο «επιστημονικός σοσιαλισμός». Ο Μαρξ κατηγόρησε τον Προυντόν ότι φετιχοποίησε την επιστήμη. «Καμία σχολή σκέψης δεν έχει αγκαλιάσει την επιστήμη τόσο αμεθόδευτα όσο η σχολή του Προυντόν»[42]. Για τον Προυντόν, η επιστήμη «περιστέλλεται σε μια λεπτή αναλογία ενός επιστημονικού τύπου· είναι ο άνθρωπος που αναζητά τύπους»[43]. Χρόνια αργότερα, απαντώντας στην κατηγορία που του απεύθυνε ο Μπακούνιν ότι ο «επιστημονικός σοσιαλισμός» (wissenschaftlicher Sozialismus) ήταν ελιτίστικος, ο Μαρξ διευκρίνισε: «Η έκφραση "επιστημονικός σοσιαλισμός" χρησιμοποιήθηκε μόνο σε αντίθεση προς τον ουτοπικό σοσιαλισμό, που θέλει να προσκολλήσει τους ανθρώπους σε νέες πλάνες, αντί να περιορίσει την επιστήμη του στη γνώση της κοινωνικής κίνησης που κάνει ο ίδιος ο λαός»[44].

Το ότι «επιστήμη» εδώ σημαίνει «γνώση της κοινωνικής κίνησης που κάνει ο ίδιος ο λαός» (Erkenntnis der vom Volk selbst gemachten sozialen Bewegung)[45] υποδεικνύει τη διαφορά της χεγκελιανής Wissenschaft από την αγγλική και γαλλική science. Μπορεί να το υπερτονίζουμε, αλλά οι όροι φωτίζουν, και εν τέλει στηρίζουν, δύο αντιμαχόμενες μαρξιστικές προσεγγίσεις στην ιστορία και στην

κοινωνία. Η διάκριση ανάμεσα σε Wissenschaft και science ισχύει ουσιαστικά μόνον έξω από τις φυσικές και ακριβείς επιστήμες· αυτό ήδη συγκροτεί το πρόβλημα. Το ζήτημα ήταν πώς να μεταφερθούν οι μέθοδοι των φυσικών επιστημών στο κοινωνικό, πολιτικό και φιλοσοφικό πεδίο. Οι χειροπιαστές πρόοδοι των φυσικών επιστημών κατέστησαν αυτό το πρόταγμα επιτακτικό. Αντιγράφοντας τις μεθόδους των φυσικών επιστημών, οι στοχαστές έλπιζαν ότι θ' αντέγραφαν και τα επιτεύγματά τους.

Το πρόταγμα αυτό ενέπνευσε πάμπολλους στοχαστές, από τον Αύγουστο Κοντ έως τον Εμίλ Ντυρκέμ, τον Καρλ Πόππερ και σύγχρονούς μας κοινωνικούς επιστήμονες, και αποτελεί την ουσία της θετικιστικής (μη χεγκελιανής) επιστήμης. Η ιστορία των προσπαθειών αυτών δεν είναι απλή ούτε μονόδρομη, και είναι γεμάτη με επιφυλάξεις και περιορισμούς[46]. Κάθε στοχαστής επέλεξε και εκτίμησε μόνον ορισμένα χαρακτηριστικά των φυσικών επιστημών: ποσοτικοποίηση, φυσικούς νόμους, αντικειμενικότητα, σαφήνεια κτλ. Ο Κοντ είναι ενδεικτικός· θεώρησε αρχικά την κοινωνιολογία «ιδιαίτερου είδους φυσική». Με την ονομασία και την ουσία της σκέψης του, ο Κοντ διαμόρφωσε την κοινωνική φυσική με πρότυπο τις φυσικές επιστήμες. Θεώρησε «όλα ότι τα φαινόμενα διέπονται από αμετάβλητους φυσικούς *νόμους*. Η δουλειά μας είναι ... να επιδιώξουμε ν' ανακαλύψουμε επακριβώς αυτούς τους νόμους και να φροντίσουμε να τους περιορίσουμε στον μικρότερο κατά το δυνατόν αριθμό... Την καλύτερη απεικόνιση αυτού έχουμε στην περίπτωση της θεωρίας της βαρύτητας»[47].

Με τον άλφα ή βήτα τρόπο η θετικιστική «επιστήμη» απομιμήθηκε και υιοθέτησε τις μεθόδους των φυσικών επιστημών. Για παράδειγμα, το πρόγραμμα του Κύκλου της Βιέννης επιδίωξε ν' αντιγράψει την πρόοδο των φυσικών επιστημών. «Η επιστημονική κοσμοαντίληψη», εξήγησε το πρόγραμμα, ήταν «εμπειρικίστικη και θετικιστική» και εφάρμοζε τη «λογική ανάλυση». Τα χαρακτηριστικά αυτά προσκαλούσαν άλλα· μια επιστημονική κοσμοαντίληψη επέβαλε «την αναζήτηση ενός ουδέτερου συστήματος τύπων, έναν συμβολισμό απαλλαγμένο από τη σκουριά των ιστορικών γλωσσών... Επιδιώκουμε καθαρότητα και σαφήνεια, και απορρίπτουμε σκοτεινές αποστάσεις και αβυθομέτρητα βάθη»[48].

«Η σκουριά των ιστορικών γλωσσών» είναι αυτό που διαχωρίζει τη θετικιστική επιστήμη από τη χεγκελιανή Wissenschaft. Στη χεγκελιανή παράδοση, η σκουριά της ιστορίας είναι εξ ίσου πολύτιμη με τους βώλους χρυσού. Η ιστορία δεν παραμερίζεται ούτε απορρίπτεται, αλλά μάλλον εμπνέει τη θεωρία. Εδώ ακριβώς διαχωρίζονται η χεγκελιανή και η θετικιστική επιστήμη. Ο φυσικός κόσμος και οι επιστήμες του γνωρίζουν μόνον εξωτερικά την ιστορία· η ιστορία δεν καθορίζει τη δομή ή τη μέθοδο. Η διαφορά ανάμεσα στη μελέτη της σελήνης και της Γαλλικής επανάστασης είναι η ιστορία. Έρευνες της ανθρώπινης

συμπεριφοράς που εμπνέονται από τη μελέτη της σελήνης ή του ατόμου της ύλης καταργούν ή μειώνουν την ιστορική διάσταση.

«Ιστορία» εδώ δεν σημαίνει χρονικό των συμβάντων αλλά την ιστορία της ανθρωπότητας ως δρώντος και θύματος. Όπως έγραψε ο μεγαλύτερος μαθητής του Χέγκελ, «οι άνθρωποι κάνουν την ιστορία τους», προσθέτοντας τον καίριο περιορισμό, «αλλά δεν την κάνουν όπως τους αρέσει»[49]. Η θετικιστική επιστήμη τείνει να εξαλείψει την ιστορία, θεωρώντας την σκουριά ή διανοητικό βάρος. Βέβαια, ο φυσικός κόσμος και οι φυσικές επιστήμες δεν είναι ανεπηρέαστοι από την ιστορία. Τα προβλήματα και οι προσεγγίσεις είναι επίσης προϊόντα της ιστορίας· αλλά, εν τέλει, η δομή της σελήνης ή του ατόμου δεν είναι ιστορική. «Η ανθρώπινη ιστορία –έγραψε ο Μαρξ παραθέτοντας τον Βίκο– διαφέρει από τη φυσική ιστορία κατά το ότι έχουμε κάνει τη μεν αλλά όχι τη δε»[50].

Η χεγκελιανή Wissenschaft δεν είναι ευρύτερη ή πλατύτερη από τη θετικιστική επιστήμη· μάλλον είναι διαποτισμένη με ιστορία. Η φυσική πραγματικότητα και οι φυσικές επιστήμες δεν γνωρίζουν τις θεμελιώδεις ιστορικές κατηγορίες: συνείδηση και αυτο-συνειδησία, υποκειμενικότητα και αντικειμενικότητα, εμφάνιση/ επίφαση και ουσία. Σε άμεση αντίθεση προς τη χεγκελιανή λογική, ο Όττο Νόυραθ [Neurath] (μαζί με τον Χανς Χαν [Hahn] και τον Ρούντολφ Καρνάπ [Carnap]) έγραψαν για τον Κύκλο της Βιέννης: «Στην επιστήμη δεν υπάρχουν "βάθη"· παντού υπάρχει επιφάνεια». Ή: «μια επιστημονική περιγραφή μπορεί να περιέχει μόνο τη *δομή* ... των αντικειμένων, όχι την "ουσία" τους... Υποκειμενικά βιωνόμενες ποιότητες –ερυθρότητα, ηδονή– είναι ως τέτοιες μόνον εμπειρίες, όχι γνώση»[51].

Εν τούτοις, δεν πρέπει να μπερδεύουμε τη χεγκελιανή σκέψη με τον ανορθολογισμό ή την ανορθολογικότητα· δεν προωθεί τη λατρεία των βαθών και των ουσιών. Η θετική και η εμπειρική επιστήμη είναι όχι εσφαλμένες αλλά περιορισμένες[52]. «Σε ερωτήματα όπως πότε γεννήθηκε ο Καίσαρ ή πόσο μήκος έχει ένα στάδιο κτλ., πρέπει να δίνεται ξεκάθαρη απάντηση, όπως ακριβώς είναι ασφαλώς αληθινό ότι το τετράγωνο της υποτείνουσας ισούται με το άθροισμα των τετραγώνων των δύο κάθετων πλευρών ενός ορθογωνίου τριγώνου. Αλλά η φύση τέτοιων λεγόμενων αληθειών είναι διαφορετική απ' τη φύση των φιλοσοφικών αληθειών»[53]. Η λογική των εμπειρικών επιστημών και η κοινή λογική δεν είναι τόσο αληθής ή αναληθής όσο σωστή ή εσφαλμένη· δεν φτάνει στην αλήθεια. Η κρίση «το ρόδο "είναι κόκκινο" ή είναι "όχι κόκκινο"» μπορεί να είναι «σωστή» μόνο μέσα στον «περιορισμένο κύκλο της αντίληψης»[54].

Για τον Χέγκελ, το ιδεώδες των θετικών επιστημών –των μαθηματικών– επιδέχεται την ίδια κριτική. Ως ένας σκέτος τρόπος απόκτησης γνώσης είναι «εξωτερικός και αδιάφορος», καθώς και περιορισμένος. «Η γνώση μας θα ήταν σε πολύ δυσχερή θέση, αν αντικείμενα όπως

ελευθερία, νόμος, ηθικότητα ή και ο Θεός, επειδή δεν μπορούν να μετρηθούν και να υπολογιστούν, ή να εκφραστούν μ' έναν μαθηματικό τύπο, έπρεπε να θεωρούνται ασύλληπτα από την επακριβή γνώση»[55].

Ως αντικείμενο και μέθοδος, η Wissenschaft του Χέγκελ είναι κορεσμένη με ιστορία· αυτό εν τέλει αποτελεί τη διαμαρτυρία του Χέγκελ ενάντια στη θετική και εμπειρική επιστήμη. Είναι ιστορικά τυφλές και αντιμετωπίζουν την αλήθεια ως κάτι τυπικό και στατικό. «Η αλήθεια δεν είναι ένα νεόκοπο κέρμα που μπορούμε αμέσως να το δώσουμε και να το βάλουμε στην τσέπη»[56]. Η ιστορία είναι ένα μέσον και ένας σκοπός. «Η αρμονία των παιδικών χρόνων είναι ένα δώρο από το χέρι της φύσης· η δεύτερη αρμονία πρέπει να ξεπηδά από τον μόχθο και την κουλτούρα του πνεύματος»[57] – από την ιστορική ανέλιξη.

Αυτές οι διδαχές του Χέγκελ ούτε έγιναν δεκτές καλά ούτε διατηρήθηκαν καλά. Τόμους ολόκληρους χρειαζόμαστε για να πούμε την ιστορία της επίδρασης της χεγκελιανής σκέψης. Εδώ μας ενδιαφέρει ένα μόνο ζήτημα: Η κριτική της θετικιστικής επιστήμης που δεν καταλήγει σε ανορθολογικότητα ή υπαρξισμό είναι αδιανόητη χωρίς τη χεγκελιανή σκέψη. Γι' αυτό και είναι θεμελιώδης η πρόσληψη του Χέγκελ από τους μαρξιστές. Όπως θα επιχειρήσω να δείξω στο επόμενο κεφάλαιο, η πρόσληψη αυτή προηγήθηκε από, και όρισε, την υφή του μαρξισμού.

Ο Χέγκελ παραμένει έξω από τις μείζονες φιλοσοφικές παραδόσεις. Για παράδειγμα, οι αγγλο-αμερικάνικοι κύκλοι μαθημάτων ιστορίας της φιλοσοφίας τυπικά τελειώνουν στον Καντ και ξαναρχίζουν τον 20ό αι. με τον Λούντβιχ Βίτγκενσταϊν, τον Μπέρτραντ Ράσσελ και τον Κύκλο της Βιέννης. Ο 19ος αι., με τον ενοχλητικό Χέγκελ –και τους Μαρξ, Κίρκεγκωρ, Νίτσε και Σοπενάουερ– κανονικά παραλείπεται ή παραπέμπεται στα τμήματα λογοτεχνίας ή σε διδάσκοντες που δεν έχουν ακόμη προσληφθεί κανονικά ή προορίζονται για απόλυση. Η αξιολόγηση του Πόππερ, αν δεν είναι αντιπροσωπευτική, τουλάχιστον υποδηλώνει τη βαθιά και γενική δυσπιστία. Στην *Ανοιχτή κοινωνία*, ένα βιβλίο για το οποίο μας λέει ότι θεμελιώνεται σε μια «ορθολογική στάση ανοικτότητας της κριτικής»[58], ο Πόππερ παρουσιάζει ως «εξαιρετική» την ακόλουθη κρίση για τον Χέγκελ: «Ο Χέγκελ ... ήταν ένας χωρίς φαντασία, ανούσιος, εμετικός, αγράμματος τσαρλατάνος, που έφτασε στο αποκορύφωμα της αναίδειας όταν ανακάτεψε και σερβίρισε τις χοντροειδέστερες φενακιστικές ανοησίες. Οι ανοησίες αυτές ανακηρύχθηκαν θορυβωδώς αθάνατη σοφία από πληρωμένους οπαδούς και έγιναν πρόθυμα αποδεκτές ως τέτοιες από όλους τους τρελούς»[59].

Αν ο Χέγκελ είχε καλύτερη τύχη στις μαρξιστικές παραδόσεις, ήταν πιθανόν επειδή προσέλκυσε λιγότερο το ενδιαφέρον. Εύκολα τον τοποθετούσαν, τον ερμήνευαν και τον ξεχνούσαν με τη βοήθεια ορισμένων φράσεων του Μαρξ ή, ιδίως, ορισμένων κειμένων του Ένγκελς. Ο Χέγκελ τιμήθηκε ως ο άνθρωπος που εισήγαγε την ιδεαλιστική διαλε-

κτική, η οποία με ορισμένες ταχυδακτυλουργίες, που κωδικοποιήθηκαν εν τέλει από τον Στάλιν σ' ένα σύνολο νόμων[60], μπορούσε να μετατραπεί σε υλιστική και επιστημονική. Αυτό που έγραψε ο Λένιν, όταν άρχισε να μελετά τον Χέγκελ τον καιρό της αναγκαστικής απραξίας του κατά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο, παρέμεινε μια απομονωμένη δήλωση: «Είναι αδύνατον να καταλάβουμε τελείως το *Κεφάλαιο* ... αν δεν έχουμε ενδελεχώς μελετήσει και καταλάβει *όλη* τη *Λογική* του Χέγκελ. Συνεπώς ... κανένας μαρξιστής δεν έχει καταλάβει τον Μαρξ!!»[61]

Εν τούτοις, δεν πρέπει να μεγαλοποιούμε τον ρόλο που έπαιξε, ή δεν έπαιξε, ο Χέγκελ. Ούτε η παρουσία ή απουσία, ούτε η ακριβής ή ανακριβής ερμηνεία ενός μόνο στοχαστή μπορεί να θεωρηθεί υπεύθυνη για τις ιδιοτροπίες των πολιτικών και κοινωνικών κινημάτων. Απ' αυτή την άποψη, η σχέση του Χέγκελ με τον μαρξισμό (ή του Δαρβίνου με τον κοινωνικό δαρβινισμό) δεν είναι σχέση αιτίου και αποτελέσματος. Οι θεμελιωτές υποκύπτουν στις επιταγές/ προστακτικές των υποστηρικτών τους. Το ότι ο Χέγκελ κατά κανόνα διαβάστηκε λάθος ή δεν διαβάστηκε υποδεικνύει κάτι σημαντικό για την ύφανση του ορθόδοξου μαρξισμού: ο Χέγκελ αποδείχθηκε απειλή για την κυρίαρχη ιδέα της επιστήμης. Συνεπώς, ο ορθόδοξος μαρξισμός έχει επιδιώξει είτε να περιορίσει τον Χέγκελ σε μια θετικιστική σύλληψη της επιστήμης είτε να τον πετάξει έξω από τον μαρξισμό.

Αυτό έχει παραμείνει ένα τρέχον πρόταγμα του ορθόδοξου μαρξισμού. Πρόσφατα ο Αλτουσέρ ανέλαβε αυτό το έργο· ένα σύντομο κύκλο μαθημάτων για το «τι είναι ορθόδοξος μαρξισμός». Το έργο του το έχουν σημαδέψει δυο στενά συνδεδεμένα στοιχεία: μια φοβία για τον Χέγκελ και ένα πάθος για την επιστήμη. «Έχουμε το δικαίωμα ... και το καθήκον, πολιτικά, να χρησιμοποιούμε και να υπερασπιζόμαστε –αγωνιζόμενοι για τη *λέξη*– τη φιλοσοφική κατηγορία της "επιστήμης"... Να χρησιμοποιούμε και να υπερασπιζόμαστε τη λέξη "επιστήμη" ... είναι αναγκαιότητα, για ν' αντισταθούμε στους αστούς υποκειμενικούς ιδεαλιστές και στους μικροαστούς μαρξιστές»[62]. Το κύριο όπλο των μικροαστικών ορδών είναι η ιστορία, ή «ιστορικισμός» στο ιδίωμα του Αλτουσέρ. Ιστορία και ιστορικισμός υπονομεύουν την αυστηρότητα της επιστήμης. Ο μαρξισμός δεν είναι πια ιστορικός αλλά είναι γλώσσα, «η οποία, όπως έδειξε ο Στάλιν, ξεφεύγει από την ιστορία»[63].

Εκτός από την ιστορία, ο άλλος βασικός κίνδυνος για την επιστήμη είναι ο Χέγκελ· ο Αλτουσέρ έχει αντιμετωπίσει αυτό τον κίνδυνο με τον εξορκισμό. Υποστήριξε ότι ο «νεαρός Μαρξ *δεν ήταν ποτέ, αυστηρά μιλώντας, χεγκελιανός*» εκτός από το 1844, όταν έσπασε τους δεσμούς του με τον Χέγκελ[64]. Ο Αλτουσέρ έμαθε ότι αυτό δεν ήταν ποτέ, αυστηρά μιλώντας, αληθινό, εκτός όταν το είπε το 1965. Αργότερα ανακάλυψε τον Χέγκελ παντού και αναδιατύπωσε τη θέση του για να την διασώσει: ο Μαρξ ήταν μπλεγμένος σε μια εφ' όρου ζωής φυγή από τον Χέγκελ, και ξέφυγε πραγματικά απ' αυτόν μόνον όταν

πέθανε. Στον Αλτουσέρ, ό,τι δεν έχει rigor mortis [νεκρική ακαμψία] στερείται αυστηρότητας [rigor]. Ο ζωντανός Μαρξ ήταν χρωματισμένος με Χέγκελ. «Ο περίφημος *Πρόλογος* του 1859 είναι ακόμη βαθιά χεγκελιανά εξελικτικιστικός»[65]. Ο μετρητής ακτινοβολίας του Αλτουσέρ συλλαμβάνει χεγκελιανή ακτινοβολία ακόμη και στο *Κεφάλαιο*· το 1% χεγκελιανής ακτινοβολίας που περιέχει είναι «σκανδαλώδες και εξαιρετικά επιζήμιο»[66]. Μόνον οι σημειώσεις του Μαρξ για τον Βάγκνερ, που γράφηκαν τη χρονιά πριν πεθάνει, «είναι *εξ ολοκλήρου και οριστικά απαλλαγμένες από κάθε ίχνος* χεγκελιανής επιρροής»[67].

Το ότι ολόκληρες γενιές μαρξιστών έχουν γοητευτεί από μια λαϊκή ιδέα για την επιστήμη δεν μπορούμε να το αποδώσουμε απλώς σε διανοητική σύγχυση· μάλλον, ριζώνει στην αμφισήμαντη σχέση μαρξισμού και αστικής κοινωνίας. Αν ο Μαρξ ήταν ο μεγαλύτερος κριτικός του καπιταλισμού, ήταν και ο μεγαλύτερος θαυμαστής του. Η θέση του Μαρξ μπορεί να παρουσιαστεί θεωρητικά με μια ορισμένη ακρίβεια, αλλά περισσότερο –ή λιγότερο– θεωρητικά έχει δημιουργήσει ατελεύτητες δυσκολίες στους συγκεκριμένους μαρξιστές των επιμέρους κοινωνιών. Ο καπιταλισμός καταγγέλθηκε για την εκμετάλλευση που ασκούσε, για την κτηνωδία του, για ρύπανση, για υποκρισία – και για άλλα πολλά. Εν τούτοις, καλωσορίστηκε, ώς και εξυμνήθηκε, επειδή αντιπροσώπευε ένα γιγάντιο βήμα εξόδου από μια προ-αστική τάξη πραγμάτων. Ο σοσιαλισμός μπορούσε να εγκαθιδρυθεί μόνο πάνω στα θεμέλια και στον πλούτο που παρήγαγε ο καπιταλισμός. Ο καπιταλισμός δεν ήταν μόνον απαραίτητος, ήταν επιθυμητός.

Το μήνυμα για τους μαρξιστές ως άτομα ήταν πιο περίπλοκο, ιδίως για κείνους που βρίσκονταν σε κοινωνίες στις οποίες ο καπιταλισμός δεν ολοκλήρωσε το έργο του. Δηλαδή για όλους τους μαρξιστές, με πιθανή εξαίρεση τους άγγλους. Σ' όλες τις άλλες χώρες ο καπιταλισμός παρέμενε μια προοδευτική δύναμη, και η εργατική τάξη έπρεπε να ενθαρρύνει τον καπιταλισμό ώσπου να δημιουργηθούν τα υλικά θεμέλια για τον σοσιαλισμό. Το μάθημα ήταν δύσκολο και δυσάρεστο. Τον Ιανουάριο του 1849 ο Μαρξ συμβούλευσε τους γερμανούς δημοκράτες και εργάτες: «Είμαστε ασφαλώς οι τελευταίοι που επιθυμούμε την κυριαρχία της μπουρζουαζίας». Εν τούτοις, «είναι καλύτερο να υποφέρουμε στη νεωτερική αστική κοινωνία, που με τη βιομηχανία της δημιουργεί τα υλικά μέσα για τη θεμελίωση μιας νέας κοινωνίας που θα σας απελευθερώσει όλους, παρά να επανέλθουμε σε μια περασμένη μορφή κοινωνίας που ... ρίχνει όλο το έθνος πίσω στη μεσαιωνική βαρβαρότητα»[68].

Αυτό είναι σαφές, πιθανόν πάρα πολύ σαφές. Γι' αυτό προκάλεσε τις αντιδράσεις μιας «άκρας αριστεράς», που δεν της άρεσε η εξελικτική του λογική. Αν και αυτές οι ενστάσεις γενικά αγνοούνται ή η σημασία τους μειώνεται στις επίσημες ιστορίες[69], αγγίζουν ένα γυμνό νεύρο του μαρξισμού. Την επαύριο του 1848, όταν προβλήθηκαν αυτές οι εν-

στάσεις, ο Μαρξ υποστήριξε τον σταδιακό κοινωνικό μετασχηματισμό. Πολλοί διαμαρτυρήθηκαν, και εν τέλει διασπάστηκε η Κομουνιστική Λίγκα, της οποίας μέλη ήταν ο Μαρξ και ο Ένγκελς[70]. Ο Αντρέας Γκότ-τσαλκ [Gottschalk] ρώτησε σαρκαστικά τον Μαρξ: «Γιατί να κάνουμε επανάσταση; Γιατί εμείς οι προλετάριοι να χύσουμε το αίμα μας; Πρέπει πράγματι να ξεφύγουμε από την κόλαση του Μεσαίωνα, για να ριχτού-με στο καθαρτήριο της ξεχαρβαλωμένης καπιταλιστικής κυριαρχίας; Δεν μιλάς σοβαρά για την απελευθέρωση των καταπιεσμένων»[71].

Η μομφή δεν ήταν δίκαιη· εν τούτοις, εντόπισε στον μαρξισμό μια τάση που κατά κανόνα εκφυλιζόταν σε απλή κατάφαση: όπου ο καπιτα-λισμός ήταν ανολοκλήρωτος, οι μαρξιστές απαιτούσαν να ολοκληρώ-σει το έργο του. Το κακό της καθυστερημένης κοινωνικής ανάπτυξης αντιμετωπίστηκε με την υποστήριξη της ανάπτυξης του καπιταλισμού, που έμελλε τελικά να οδηγήσει σε μια νέα κοινωνική τάξη πραγμάτων. Αυτή η εξελικτική λογική ήταν κάτι παραπάνω από λογική· κουβαλού-σε μαζί της στάσεις και πεποιθήσεις που διέβρωσαν τη θεωρητική και ψυχολογική ενόρμηση για ανατροπή του καπιταλισμού.

Τα ίδια χαρακτηριστικά βλέπουμε στην αξιολόγηση της αποικιο-κρατίας από τον Μαρξ. Η αποικιοκρατία ήταν κτηνώδης ληστεία και εκμετάλλευση. Εν τούτοις, στο μέτρο που εγκαθίδρυε τα υλικά θεμέ-λια του καπιταλισμού, η αποικιοκρατία όδευε θέλοντας και μη προς τον σοσιαλισμό. Αυτή, εν ολίγοις, ήταν η άποψη του Μαρξ για τη θέση των Άγγλων στην Ινδία. «Τα συντριπτικά αποτελέσματα της αγγλικής βιομηχανίας, όταν τα αναλογιζόμαστε σε σχέση με την Ινδία ... είναι απτά και ανατρεπτικά». Αλλά η Αγγλία έχει «διπλή αποστολή» στην Ινδία: να καταστρέψει την παλιά κοινωνία και «να στήσει τα υλικά θεμέλια της Δυτικής κοινωνίας στην Ασία». «Η νεωτερική βιομηχανία ... θα διαλύσει τις κληρονομικές διαιρέσεις της εργασίας, που πάνω τους βασίζονται οι ινδικές κάστες, αυτά τα αποφασιστικά εμπόδια στην πρόοδο και στην ισχύ της Ινδίας»[72].

Από το *Κομουνιστικό μανιφέστο* έως το *Κεφάλαιο*, το ίδιο διαλε-κτικό όραμα ενέπνεε την ανάλυση της νεωτερικής βιομηχανίας από τον Μαρξ. Ο Μαρξ ποτέ δεν αμφέβαλε ότι η σφοδρή επιθυμία για κέρ-δος έσπρωχνε σταθερά την αστική τάξη να επαναστατικοποιεί τα μέσα παραγωγής. «Η νεωτερική βιομηχανία ποτέ δεν βλέπει και ποτέ δεν αντιμετωπίζει την υπάρχουσα μορφή της παραγωγικής διαδικασίας σαν οριστική. Συνεπώς, η τεχνική της βάση είναι επαναστατική, ενώ όλοι οι παλαιότεροι τρόποι παραγωγής ήταν ουσιαστικά συντηρητικοί». Αλλά οι κοινωνικές σχέσεις, στις οποίες στηριζόταν η «τεχνική βάση της πα-ραγωγής», αποτελούσαν την καταστροφική «αρνητική πλευρά»[73].

Αν οι όροι είναι επαρκώς σαφείς, η ουσία δεν είναι. Το ότι ανα-ρίθμητοι μελετητές προσπάθησαν να καθορίσουν τι ακριβώς έλεγε ο Μαρξ απλώς υποδεικνύει τη δυσκολία των μαρξιστών να εκφράσουν πολιτικές προτιμήσεις και επιλογές. Η ιστορία του μαρξισμού είναι η

ιστορία της άμβλυνσης της διαλεκτικής κριτικής της αστικής κοινωνίας. Οι μαρξιστές υπέκυψαν στον ακαταμάχητο πειρασμό να περιορίσουν τις διαλεκτικές κινήσεις της κοινωνίας σ' ένα μονόδρομο και ανοδικό μονοπάτι. Διάβαζαν την πρόοδο σε καπιταλισμό σαν πρόοδο προς τον σοσιαλισμό. Τα κείμενα του Μαρξ μπορούσαν πάντα να ερμηνευθούν σ' αυτό το φως. Οι μαρξιστές ήταν πεπεισμένοι ότι η «επιστήμη» τους θεμελιωνόταν στις πραγματικές κινήσεις της κοινωνίας· αυτό διαφοροποιούσε τον μαρξισμό από άλλους (και ουτοπικούς) σοσιαλισμούς, που προσέφευγαν στο παρελθόν ή σε αγροτικούς θυλάκους. Εν τούτοις, στους μαρξιστές, η κριτική του καπιταλισμού διαβρωνόταν από την επιδοκιμασία των επιτευγμάτων του.

Κάθε κεφάλαιο στην ιστορία του μαρξισμού διαποτίζεται απ' αυτή τη διαλεκτική ή ασυνέπεια: Η καταγγελία του καπιταλισμού ανταγωνιζόταν με την επιδοκιμασία του. Οι απαρχές του ρωσικού μαρξισμού συμμορφώθηκαν σ' αυτό το πρότυπο. Αφορμώμενοι από τις οικονομικές ή πολιτισμικές πραγματικότητες, οι ποπουλιστές υποστήριξαν ότι η Ρωσία θ' απέφευγε, ή έπρεπε ν' αποφύγει, την καταστροφή και τα δεινά της καπιταλιστικής ανάπτυξης. Οι μαρξιστές απάντησαν ότι ο καπιταλισμός αναπτυσσόταν, και έπρεπε ν' αναπτυχθεί, στη Ρωσία· αυτός έστηνε τα θεμέλια για ένα προλεταριάτο και, τέλος, για μια σοσιαλιστική επανάσταση. Γι' αυτό ο καπιταλισμός έπρεπε να θεωρηθεί προοδευτικός. Το κείμενο του Λένιν *Η ανάπτυξη του καπιταλισμού στη Ρωσία* (1900) εξέθετε λεπτομερώς αυτή τη θέση.

Στο μέτρο που οι ρώσοι μαρξιστές πάσχιζαν ν' αποδείξουν τον πρακτικό και θετικό αντίκτυπο του καπιταλισμού, έμπαιναν στον πειρασμό να ελαχιστοποιήσουν την καταστροφικότητά του. Αν «περισσότερος» καπιταλισμός ήταν προτιμότερος από «λιγότερο», μήπως ακυρωνόταν η κριτική του καπιταλισμού; «Η αναγνώριση της προοδευτικότητας αυτού του ρόλου του καπιταλισμού συμβιβάζεται απόλυτα ... με την πλήρη αναγνώριση των αρνητικών και σκοτεινών πλευρών του καπιταλισμού»[74].

Εν τούτοις, για πολλούς ρώσους μαρξιστές, η αναγνώριση αυτή αποδείχθηκε πως ήταν δύσκολο να διατηρηθεί και να συνδυαστεί με μια επαναστατική πρακτική· ύμνησαν τόσο ενθουσιωδώς τον καπιταλισμό, ώστε ξέχασαν τον σοσιαλισμό, ή κουράστηκαν να τον διεκδικούν. Δεν καταλάβαιναν πια πώς ή πού ο σοσιαλισμός διέφερε από τον καπιταλισμό· αυτό διαμόρφωσε το σκηνικό για μια επιστροφή στη θρησκεία. Οι «νόμιμοι μαρξιστές» ήταν ιδιαίτερα επιρρεπείς στις προτιμήσεις αυτές. Ο Σέργκε Μπουλγκάκοφ θριαμβολογούσε, ως μαρξιστής, ότι «κάθε νέο εργοστάσιο, κάθε νέα βιομηχανική επιχείρηση μάς πάει μπροστά»· και κατέληγε σαν παπάς που κηρύττει τη «μηχανική αναγκαιότητα» του μαρξισμού[75]. Ο Στρούβε, νόμιμος μαρξιστής, έκλεισε τη μείζονα μελέτη του με τα ακόλουθα λόγια: «Ας ομολογήσουμε την πολιτισμική μας οπισθοδρομικότητα και ας πάμε να διδαχθούμε από τον καπιταλισμό» και κατέληξε φιλελεύθερος[76].

Η ίδια αμφισημαντότητα νόθευσε την εναντίωση του μαρξισμού στην αποικιοκρατία. Η Β' Διεθνής καταδίκασε την αποικιοκρατία ως βίαιο προσάρτημα του καπιταλισμού. Εν τούτοις, για ορισμένους μαρξιστές, εξυπηρετούσε μια αναγκαία και θετική λειτουργία, προχωρώντας τους αποικιοκρατούμενους στον δρόμο της εκβιομηχάνισης. Όπως το διατύπωσε ένας υπέρμαχος μιας «θετικής» αποικιοκρατικής πολιτικής: «Οι πρωτόγονοι λαοί θα φτάσουν στον πολιτισμό μόνο κουβαλώντας τον σταυρό του καπιταλισμού. Συνεπώς, είναι χρέος μας να μην εμποδίσουμε την ανάπτυξη του καπιταλισμού, απαραίτητο στάδιο στην ιστορία της ανθρωπότητας· οφείλουμε μάλιστα να ευνοήσουμε την έλευσή του»[77].

Η αξιολόγηση της τεχνολογίας από τους μαρξιστές υπέκυψε στις ίδιες πιέσεις· η διαλεκτική κριτική της απορρίφθηκε. Οι μαρξιστές δεν αμφέβαλλαν ότι η τεχνολογία αποτελούσε το μεγαλύτερο επίτευγμα του καπιταλισμού, αυτό που τον διαφοροποιούσε απ' όλες τις προηγούμενες κοινωνίες. Τα βάσανα ή οι ατυχίες που προκαλούσε η τεχνολογία οφείλονταν στα κοινωνικά συμφραζόμενα, όχι στον μηχανισμό της τεχνολογίας. Αυτή η λογική ενέταξε την τεχνολογία στις γνώριμες κατηγορίες μέσων και σκοπών· η τεχνολογία ήταν, στην καλύτερη και στη χειρότερη περίπτωση, ουδέτερη. Κακοί ήταν μόνον οι σκοποί για τους οποίους χρησιμοποιούνταν.

Η προσέγγιση αυτή ενέπνευσε τον ορθόδοξο μαρξισμό· και δεν μπορούσε να κατηγορηθεί ότι διαστρέβλωνε τον Μαρξ. Ο Μαρξ ασκούσε πάντα οξεία κριτική στον ουτοπικό, φεουδαλικό και ρομαντικό σοσιαλισμό· και οι τρεις ξεχνούσαν ή έβλεπαν ανταγωνιστικά τις τεχνολογικές προόδους της καπιταλιστικής εκβιομηχάνισης. Οι μαρξιστές οπωσδήποτε αποδέχονταν και μέχρι επιτάχυναν τις προόδους αυτές. Εν τούτοις, το διευρυνόμενο χάσμα ανάμεσα στις γενικές αρχές και στις επιμέρους καταστάσεις νόθευσε την κριτική προσοικείωση ενός τεχνολογικού κόσμου. Η τεχνολογία καλωσορίστηκε παντού ως παράγοντας που ευνοούσε τον σοσιαλισμό και, γι' αυτό, εξαιρέθηκε από την κριτική εξέταση.

Βέβαια, ο Μαρξ είχε πλήρη συναίσθηση της καταστροφικότητας της εργασιακής διαδικασίας. Εν τούτοις, κατά περιόδους, είχε υποδείξει ότι οι διαιρέσεις της εργασίας μέσα στο εργοστάσιο ήταν «σχεδιασμένες και ρυθμισμένες», ενώ εκείνες στην ευρύτερη κοινωνία ήταν αρύθμιστες και αναρχικές[78]. Η άποψη αυτή ήταν ελκυστική και δημοφιλής, επειδή συμπέραινε ότι το εργοστάσιο και η τεχνολογία ήταν τα προοδευτικά στοιχεία του καπιταλισμού. Η ανορθολογικότητα περιοριζόταν στην αγορά και σταματούσε έξω απ' την πόρτα του εργοστασίου. Επιπλέον, η άποψη αυτή συμφωνούσε με την κοινή λογική, που αναγνώριζε τη σύγχυση και την ανομία της αγοράς, αλλά σιωπούσε μπρος στη φαινομενική ορθολογικότητα και αποτελεσματικότητα της παραγωγικής διαδικασίας. Αλλά μια τέτοια οπτική συνθηκολογούσε με το

μυστικιστικό περιεχόμενο της τεχνολογίας· περιόριζε την επανάσταση στην απόλυση των αφεντικών, και παράλληλα προστάτευε την ιερή και απαραβίαστη τεχνολογική βάση[79].

Η αξιολόγηση της τεχνολογίας και ειδικότερα του ταιηλορισμού από τον Λένιν ήταν χαρακτηριστική της λογικής αυτής. Το κακό της καπιταλιστικής τεχνολογίας και του ταιηλορισμού ήταν ότι περιορίζονταν στο εργοστάσιο. «Ο καπιταλισμός οργανώνει και εξορθολογίζει την εργασία μέσα στο εργοστάσιο... Εν τούτοις, στην κοινωνική παραγωγή ως σύνολο συνεχίζει να επικρατεί και να μεγαλώνει το χάος»[80]. Ο Λένιν αναγνώρισε ότι το σύστημα του Ταίηλορ, «όπως όλη η καπιταλιστική πρόοδος, είναι ένας συνδυασμός της εκλεπτυσμένης κτηνωδίας της αστικής εκμετάλλευσης και ορισμένων από τα μεγαλύτερα επιστημονικά επιτεύγματα». Το μάθημα ήταν ξεκάθαρο: «Η σοβιετική δημοκρατία πρέπει με κάθε τίμημα να υιοθετήσει όλα τα επιτεύγματα της επιστήμης και της τεχνολογίας που είναι πολύτιμα σ' αυτό τον τομέα. Η δυνατότητα να οικοδομήσουμε τον σοσιαλισμό βασίζεται ακριβώς στην επιτυχία μας να συνδυάσουμε τη σοβιετική εξουσία και τη σοβιετική οργάνωση της διοίκησης με τα πιο σύγχρονα επιτεύγματα του καπιταλισμού. Πρέπει να οργανώσουμε στη Ρωσία τη μελέτη και διδασκαλία του συστήματος Ταίηλορ, και συστηματικά να το εφαρμόσουμε και να το προσαρμόσουμε στις επιδιώξεις μας»[81]. Ο Στάλιν αργότερα όρισε τον λενινισμό ως συνδυασμό «ρωσικού επαναστατικού ενθουσιασμού και αμερικάνικης αποτελεσματικότητας»[82].

Ο άκριτος ενθουσιασμός για την τεχνολογία δεν εδραζόταν απλώς στα δυσνόητα κείμενα του Μαρξ· ούτε και το σχέδιο για υιοθέτηση και επιτάχυνση της καπιταλιστικής εκβιομηχάνισης βασιζόταν απλώς σε μια λαθεμένη ανάγνωση του Μαρξ. Μια τέτοια συλλογιστική αποδίδει πάρα πολύ μεγάλη σημασία στα κείμενα. Μάλλον οι κοινωνικοοικονομικές επιταγές/ προστακτικές της καθυστέρησης κατέστειλαν τη διαλεκτική κριτική της τεχνολογίας. Αυτό διαβάζουμε σ' όλα τα γραπτά του Λένιν. Το έργο του καπιταλισμού ήταν σαφές πως δεν είχε ακόμη ολοκληρωθεί· και αν αυτό ήταν προφανές για τους Ρώσους, ήταν εξ ίσου προφανές για τους μαρξιστές στην Ιταλία, στη Γαλλία και στη Γερμανία[83].

Αν, ακόμη σήμερα, μεγάλες περιοχές στο εσωτερικό των βιομηχανικά ανεπτυγμένων χωρών είναι «υπανάπτυκτες», αυτό ήταν προφανώς εμφανέστερο πριν έναν αιώνα. Βέβαια, η ουσία του ζητήματος είναι τι θεωρείται «υπανάπτυκτο» και τι «ανεπτυγμένο»[84]. Ο Μαρξ μελέτησε την Αγγλία, επειδή ήταν πεπεισμένος ότι οι άλλες δυτικοευρωπαϊκές χώρες θα επαναλάμβαναν την ιστορία της. «Η χώρα η πιο βιομηχανικά ανεπτυγμένη απλώς δείχνει στη λιγότερο ανεπτυγμένη την εικόνα του μέλλοντός της». Η Γερμανία, συγκριτικά, υπέφερε «όχι μόνον από τη μικρή ανάπτυξη της βιομηχανικής παραγωγής, αλλά και από τη μη ολοκλήρωση της ανάπτυξης αυτής»[85].

Η μη «ολοκλήρωση» της οικονομικής ανάπτυξης, ως γεγονός ή ως πεποίθηση, ευνόησε την αποδοχή εξελικτικών θεωριών. Για την πρώτη γενιά μαρξιστών μετά τον Μαρξ, ο καπιταλισμός απέδειξε την ικανότητά του όχι μόνο να προχωρεί κουτσά-στραβά αλλά και ν' αναπτύσσεται και να επεκτείνεται. Κατά τα τελευταία χρόνια του 19ου αι. είχαμε την τελειοποίηση της νέας βιομηχανικής τεχνολογίας –φτηνό ατσάλι, ηλεκτρική ισχύς– και τον μετασχηματισμό της κατανάλωσης – ραπτομηχανές, φτηνά ρολόγια, ποδήλατα, ηλεκτροφωτισμός[86]. Δεν είχε σημασία η άνιση κατανομή τους: έτσι ήταν και στο παρελθόν. Πάντως, αυτά έδειχναν ότι ο καπιταλισμός δεν είχε πάψει να προοδεύει. Η εξελικτική πρόοδος του καπιταλισμού δημιούργησε και επικύρωσε τα εξελικτικά και επιστημονικά δόγματα των μαρξιστών.

Η κριτική της αστικής κοινωνίας –ο μαρξισμός– έχασε σταδιακά το κεντρί της· η απόσταση ανάμεσα σε μαρξισμό και αστική κοινωνία μίκρυνε. Οι μαρξιστές και οι αντίπαλοί τους συμμερίζονταν την πίστη στην επιστήμη, στην πρόοδο και στην επιτυχία. Η επανάσταση δεν αναβλήθηκε απλώς· μάλλον, οι μαρξιστές εγκολπώθηκαν την επιστημονική και βιομηχανική ορθολογικότητα. Είδαν πως οι ίδιοι επιτάχυναν τις προόδους τους.

Το φαινόμενο των μαρξιστών που υμνούσαν τον καπιταλισμό και εν τέλει υπέκυπταν σ' αυτόν δεν πέρασε τελείως απαρατήρητο. Αν οι συμμετέχοντες ήταν τυφλοί, εκείνοι που βρίσκονταν στα περιθώρια του μαρξισμού ή έξω απ' αυτόν δεν ήταν. Δεν είναι καθόλου τυχαίο που *ο κατ' εξοχήν* ιστορικός και κοινωνιολόγος της καπιταλιστικής ορθολογικότητα, ο Μαξ Βέμπερ, αναγνώρισε την κυριαρχία του καπιταλιστικού πνεύματος στο άντρο των μαρξιστών. Παρευρέθηκε σ' ένα συνέδριο του γερμανικού σοσιαλ-δημοκρατικού κόμματος (SPD) το 1906 και συμπέρανε: «Οι κύριοι αυτοί δεν φοβίζουν πια κανέναν»[87]. Την επόμενη χρονιά διαφώνησε με ορισμένους συντηρητικούς κοινωνιολόγους για την απειλή που θ' αποτελούσε η εκλογική νίκη του SPD σε αρκετές γερμανικές πόλεις. «Δεν βλέπω κανένα κίνδυνο για την αστική κοινωνία στο να παραδώσουμε τις πόλεις μας στο SPD», είπε ο Βέμπερ. Επισήμανε ότι στο πρόσφατο συνέδριο του κόμματος δεν εκδηλώθηκε «κανένας επαναστατικός ενθουσιασμός» και προέβλεψε ότι ένα νικηφόρο SPD θ' ακολουθούσε μια «μερκαντιλιστική πολιτική», που θα ενθάρρυνε τη μεγέθυνση/ διόγκωση του κεφαλαίου[88].

Μια έλλειψη δείχνει τη βαθιά συνενοχή του ορθόδοξου μαρξισμού με την αστική εκβιομηχάνιση. Δεν υπάρχει στη μαρξιστική παράδοση ενδελεχής κριτική των «δευτερευόντων» χαρακτηριστικών του καπιταλισμού. «Δευτερεύοντα» σημαίνει τα χαρακτηριστικά που δεν ανήκουν στην πρωτεύουσα οικονομική οργάνωση των μισθών, των εργασιακών συνθηκών, του ιμπεριαλισμού και της αγοράς. Η έκφραση αναφέρεται σε μια σειρά σχέσεων, όπως πολεοδομία, μέσα μαζικής ενημέρωσης (Μ.Μ.Ε.), ψυχολογική ζωή και ελεύθερος χρόνος. Αυτά

δεν είναι αναγκαστικά δεύτερα σε σημασία, αλλά είναι δεύτερα κατά το ότι δεν μπορούν να υπάρχουν ξέχωρα από τη βασική πολιτικο-οικονομική οργάνωση της κοινωνίας.

Κατά τις πρόσφατες δεκαετίες τα χαρακτηριστικά αυτά προσελκύουν ολοένα περισσότερο την προσοχή των μαρξιστών, αλλά οι παλαιότεροι μαρξιστές τα αγνόησαν. Οι λιγοστές αναλύσεις τους ήταν πεζές και προβλέψιμες. Ξεμπέρδευαν με τα δευτερεύοντα χαρακτηριστικά χρησιμοποιώντας έννοιες από το βασικό λεξιλόγιο του μαρξισμού: υπερδομή [εποικοδόμημα], παραγωγικές σχέσεις, συσσώρευση κτλ. Αν και καμία απ' αυτές τις έννοιες δεν ήταν λαθεμένη, καμία δεν αρκούσε για να συλλάβει την ιδιαιτερότητα του φαινομένου.

Η κοινοτοπία των παραπάνω μαρξιστικών αναλύσεων αποδίδεται στα κακά του «αγοραίου/ χυδαίου» μαρξισμού. Ο αγοραίος μαρξισμός είναι αγοραίος ως προς την οικονομική του περισταλτικότητα [αναγωγισμό]· τίποτε δεν έχει ουσία και πραγματικότητα εκτός από την οικονομική βάση. Αλλά αυτό δεν αρκεί για να εξηγήσει τη χωλότητα του μαρξισμού. Πρέπει να ξεπεράσουμε όχι μόνο τον αγοραίο μαρξισμό αλλά και την αγοραία κριτική του.

Η αγοραία κριτική του αγοραίου μαρξισμού δεν εξετάζει ουσιαστικά τη συνενοχή των μαρξιστών και των δευτερευόντων χαρακτηριστικών του καπιταλισμού. Αυτός ήταν ο λόγος για την τυφλότητα. Δεν αντιλήφθηκαν ότι αυτά τα χαρακτηριστικά αλλάζουν θεμελιωδώς· συνεπώς, δεν είχαν λόγο να τα εξετάσουν ενδελεχώς. Οι μαρξιστές θα κληρονομούσαν τις πόλεις και τις μεγάλες εφημερίδες· θ' άλλαζαν μόνο τα ονόματα και τα πρωτοσέλιδα. Η πλατεία Ροκφέλερ θα γινόταν πλατεία Λένιν. Η βασική σχέση με τη βιομηχανική ζωή παρέλυσε την κριτική.

Αυτό μπορούμε να το διατυπώσουμε πιο εμφαντικά αντιστρόφως: Οι πιο πειστικές και διαφωτιστικές αναλύσεις των δευτερευουσών διαδικασιών προέρχονται από μια συντηρητική, ενίοτε αντιδραστική, παράδοση. Αυτό ισχύει από τον Νίτσε και τον Σπένγκλερ έως τους σύγχρονούς μας –και ήσσονες– κριτικούς όπως ο Ζακ Ελλύλ και ο Ιβάν Ίλλιτς. Δεν πρόκειται για συνεκτική παράδοση· και έχει ριζικά ψεγάδια από αρκετές απόψεις. Αλλά οι αναλύσεις τους είναι ασυγκρίτως ανώτερες από των μαρξιστών – οι οποίοι δεν τις έχουν καν αφομοιώσει.

Για παράδειγμα, δεν συναντούμε στη μαρξιστική γραμματεία κάτι αντίστοιχο με την ανάλυση του καθημερινού Τύπου από τον Σπένγκλερ το 1919:

«Η αγγλο-αμερικάνικη πολιτική έχει δημιουργήσει δια μέσου του Τύπου ένα πεδίο δυνάμεων παγκοσμίου εύρους διανοητικών και χρηματο-οικονομικών εντάσεων στις οποίες κάθε άτομο ασύνειδα παίρνει τη θέση που του αποδόθηκε, έτσι ώστε πρέπει να σκέφτεται, να θέλει και να ενεργεί σαν κυρίαρχη προσωπικότητα στην άλφα ή βήτα απόσταση που θεωρεί κατάλληλη... Ο άνθρωπος δεν μιλά στον άνθρωπο· ο Τύπος, και ο συνεταίρος του, η ηλεκτρική υπηρεσία ειδήσεων, κρα-

τούν τη γρηγορούσα συνείδηση ολόκληρων λαών και ηπείρων κάτω από μια εκκωφαντική τυμπανοκρουσία θέσεων, συνθημάτων, οπτικών γωνιών, σκηνών, συναισθημάτων από μέρα σε μέρα και από χρόνο σε χρόνο... Τα σκόρπια φυλλάδια της εποχής του Διαφωτισμού μετασχηματίστηκαν στον "Τύπο" – όρο της πιο σημαδειακής ανωνυμίας... Σήμερα, ζούμε τόσο φοβισμένοι κάτω από τον βομβαρδισμό αυτού του διανοητικού πυροβολικού, ώστε δύσκολα μπορεί κάποιος να πετύχει την εσωτερική απόσπαση που απαιτείται για να σχηματίσει σαφή άποψη για το τερατώδες δράμα... Ο φιλελεύθερος αστικός νους είναι *περήφανος* για την κατάργηση της λογοκρισίας, του τελευταίου καταναγκασμού, ενώ ο δικτάτορας του Τύπου –ο [μεγιστάνας του αγγλικού Τύπου] Northcliffe!– κρατά τη δουλική συμμορία των αναγνωστών του κάτω από το μαστίγιο των κύριων άρθρων, των τηλεγραφημάτων και των φωτογραφιών του. *Η δημοκρατία με τις εφημερίδες της έχει διώξει τελείως το βιβλίο από την πνευματική ζωή του λαού*... Ο λαός διαβάζει τη *μία* εφημερίδα, την εφημερίδα "του", που μπαίνει καθημερινά με το ζόρι από τις μπροστινές πόρτες κατά εκατομμύρια, κρατά μαγεμένη τη διάνοια από το πρωί ώς το βράδυ, σπρώχνει το βιβλίο στη λησμονιά με το πιο ελκυστικό της στήσιμο, και αν γίνει ορατό το άλφα ή βήτα δείγμα ενός βιβλίου, προκαταλαμβάνει και εξαλείφει τις πιθανές επιπτώσεις του με μια "βιβλιοκρισία"... Ό,τι θέλει ο Τύπος είναι αληθινό. Τ' αφεντικά του επικαλούνται, μετασχηματίζουν, αλλάζουν αλήθειες. Τρεις βδομάδες δουλειά του Τύπου, και η αλήθεια αναγνωρίζεται απ' τον καθένα... Ο αναγνώστης δεν ξέρει, και δεν επιτρέπεται να ξέρει, τον σκοπό για τον οποίο χρησιμοποιήθηκε... Δεν μπορούμε να φανταστούμε πιο συγκλονιστική καρικατούρα της ελευθερίας της σκέψης. Παλιά, ένας άνθρωπος δεν τολμούσε να σκεφτεί ελεύθερα. Τώρα τολμά, αλλά δεν μπορεί»[89].

Αυτή την επίθεση στον καπιταλισμό μπορούμε να την βρούμε και στην ανάλυση της ηθικότητας και της κακής συνείδησης από τον Νίτσε ή, πιο πρόσφατα, στην εξέταση της ιατρικοποίησης της κοινωνίας από τον Ίλλιτς[90]. Αυτοί οι συντηρητικοί κριτικοί συλλαμβάνουν και αναλύουν φαινόμενα τα οποία οι μαρξιστές φοβούνται και παρακάμπτουν. Οι πηγές της διαίσθησής τους είναι δίπλα μας· σε αντίθεση προς τους μαρξιστές, βρίσκουν δυσάρεστη την καπιταλιστική ορθολογικότητα και πρόοδο. Αυτό τους επιτρέπει και τους ενθαρρύνει να καταλάβουν ορισμένα πράγματα απαγορευμένα στους μαρξιστές, που είναι λιγότερο εχθρικοί προς τον ρυθμό του καπιταλισμού. Οι μαρξιστές ακούν τους τριγμούς και τα στριγγλίσματα εκεί που το μηχάνημα χρειάζεται λάδια και καινούργια ρουλεμάν· οι κριτικοί αυτοί αισθάνονται να τους προσβάλλει το βουητό του μηχανήματος.

Πολλοί συντηρητικοί είδαν τον μαρξισμό ως απλώς ένα άλλο πρόγραμμα εκβιομηχάνισης. Συμβατικός φιλελευθερισμός και συμβατική σοφία φοβούνταν τον μαρξισμό ως απειλή για την καπιταλιστική εκβι-

ομηχάνιση. Αυτοί οι κριτικοί φοβούνταν το αντίθετο: τον μαρξισμό ως επιταχύνοντα την εκβιομηχάνιση. Ο Σπένγκλερ θεώρησε τον μαρξισμό μια εκδοχή της αγγλικής βιομηχανικής επανάστασης: ήταν εστιασμένος στις επιχειρήσεις, στα κέρδη και στις κοινωνικές τάξεις. Ο Μαρξ ήταν «αποκλειστικά άγγλος στοχαστής», που υιοθέτησε τους όρους, την ηθική και τις κατηγορίες της βιομηχανικής επανάστασης. «Πήρε τις βασικές αρχές του από εκείνο που αντιμαχόταν». Ο Μαρξ είχε σκοπό να *επεκτείνει* τον καπιταλισμό στην εργατική τάξη, μετατρέποντας τον κάθε εργάτη σε έμπορο που θα πουλούσε την εργασία του στην υψηλότερη τιμή. Στο φως της ιστορίας του μαρξισμού και των συνδικάτων, δεν μπορούμε ν' απορρίψουμε, ως απλώς διεστραμμένη, την ακόλουθη κρίση του Σπένγκλερ: «Ο μαρξισμός είναι ο καπιταλισμός της εργατικής τάξης»[91].

Δεν είναι τυχαίο που οι λιγοστοί μαρξιστές που κολύμπησαν κόντρα στο ρεύμα της καπιταλιστικής ορθολογικότητας δεν έκοψαν όλους τους δεσμούς με τον συντηρητισμό, τον ρομαντισμό ή τον ουτοπισμό· διατήρησαν μια μη καπιταλιστική λογική. Σ' αυτούς περιλαμβάνονται ο Ουίλλιαμ Μόρρις τον 19ο αι., και ο Ερνστ Μπλοχ, ο Αντρέ Μπρετόν και η Σχολή της Φραγκφούρτης τον 20ό αι. Οι διανοητικές πηγές τους τους έδωσαν τη δυνατότητα να δουν και πίσω από τον καθρέφτη της οικονομίας· ήταν πανέτοιμοι να δουν όχι μόνο την πτωτική τάση του ποσοστού του κέρδους αλλά και την πτωτική τάση του ποσοστού της διάνοιας και της ομορφιάς[92]. Οι στοχαστές αυτοί συνδέονται μεταξύ τους με την αντίστασή τους στον σοσιαλισμό ως ενισχυμένη εκδοχή του καπιταλισμού.

Οι ανορθόδοξοι μαρξιστές διέσωσαν την ουσία του Μαρξ: ο σοσιαλισμός υποσχόταν κάτι παραπάνω από αύξηση των μισθών ή επέκταση των πόλεων. Μια αύξηση στους μισθούς, έγραψε ο Μαρξ στο *Κεφάλαιο*, «σημαίνει μόνον ότι το μήκος και το βάρος της χρυσής αλυσίδας, που έχει ήδη σφυρηλατήσει για λογαριασμό του ο μισθωτός εργάτης, επιτρέπεται να χαλαρώσει λιγάκι»[93]. Ο σοσιαλισμός του Μαρξ δεν επιδίωκε την ύψωση ούτε την εξίσωση των μισθών· ο Μαρξ, νεαρός και ώριμος, καταδίκασε τον «κομουνισμό της στρατώνας» (Kasernenkommunismus)[94]. Απελευθέρωση είναι κάτι περισσότερο από το να εκλέγεις τ' αφεντικά, αλλάζοντας έτσι την υποταγή με την υποταγή στον εαυτό σου. «Η κριτική έχει μαδήσει τα φανταστικά λουλούδια πάνω στην αλυσίδα όχι για να συνεχίσει ο άνθρωπος να φέρει αυτή την αλυσίδα χωρίς φαντασία ή παρηγοριά, αλλά για ν' αποτινάξει την αλυσίδα και να μαδήσει το ζωντανό λουλούδι»[95].

Η διατύπωση διαφέρει, αλλά η βασική σκέψη των ανορθόδοξων μαρξιστών όχι. Ο Μόρρις προειδοποιούσε επανειλημμένα να μη συγχέουμε «τα μηχανήματα του σοσιαλισμού» με τον σοσιαλισμό· ν' αντικαταστήσουμε με μια «επιχειρηματικού τύπου διοίκηση προς το δημόσιο συμφέρον» το laissez faire και το εξαναγκαστικό καθεστώς θα

ήταν μεγάλο κέρδος, αλλά δεν είναι ο σκοπός[96]. Ο σοσιαλισμός δεν είναι ωφελιμισμός· είναι ελεύθερος χρόνος. «Ο ελεύθερος χρόνος, τον οποίο πάνω απ' όλα επιδιώκει ο σοσιαλισμός ν' αποκτήσει ο εργάτης, είναι και αυτό που γεννά επιθυμία – επιθυμία για ομορφιά, για γνώση, κοντολογίς για πιο γεμάτη ζωή»[97].

Ο Μπλοχ διέσωσε την ουτοπική και ρομαντική νότα στον μαρξισμό[98]. Ο «γυμνός οικονομικός προσανατολισμός» παρέλυσε τον ορθόδοξο μαρξισμό[99]. Αν η οικονομία είχε ανατραπεί αναλυτικά από τους μαρξιστές, έλειπαν η «ψυχή» και η «πίστη» να την αντικαταστήσουν[100]. Για τον Μπλοχ, το πέρασμα από την ουτοπία στην επιστήμη –τίτλος του δημοφιλούς βιβλίου του Ένγκελς– γινόταν πάρα πολύ βιαστικά· εξάλειφε την καθοδηγητική δύναμη του ουτοπικού οράματος. Πρέπει να διασώσουμε αυτό που ο Μπλοχ ονόμασε το «θερμό ρεύμα» του μαρξισμού, γιατί αλλιώς θα το πνίξει το «ψυχρό ρεύμα» του τεχνοκρατικού μαρξισμού. Ο Μπρετόν, όπως ο Μπλοχ, αρνήθηκε να κόψει τους δεσμούς του με τη λογική και τους χώρους πάνω από το οικονομικό· αρνήθηκε το δίλημμα της ορθοδοξίας: εκβιομηχάνιση ή φαντασία. «Στη σφαίρα των γεγονότων, όπως την βλέπουμε, δεν είναι εφικτή καμία αμφισημαντότητα: όλοι μας επιδιώκουμε να περάσει η εξουσία από τα χέρια της αστικής τάξης στα χέρια του προλεταριάτου. Αλλά, στο μεταξύ, είναι απαραίτητο να συνεχιστούν τα πειράματα της εσωτερικής ζωής»[101].

Στο ιδίωμα του ορθόδοξου μαρξισμού, σ' όλους τους παραπάνω καταλογίζεται το ίδιο λάθος: παραβίασαν τον κώδικα της επιστήμης. Ο κώδικας σκιαγράφησε διάφορους υποτομείς, καταγράφοντας ρομαντικές, πεσιμιστικές, υποκειμενικές και ουτοπικές παραβιάσεις. Για έναν φύλακα του δόγματος, το *Ιστορία και ταξική συνείδηση* ήταν «η πρώτη μείζων εισβολή της ρομαντικής αντι-επιστημονικής παράδοσης της αστικής σκέψης στη μαρξιστική θεωρία»[102]. Ιδού τι καταλογίστηκε στη Σχολή της Φραγκφούρτης: «Στη θέση της επαναστατικής επιστήμης εισέρχεται ο αστικός πολιτισμικός πεσιμισμός»[103]. Ο Αντόρνο και ο Χορκχάιμερ κατηγορήθηκαν για «πνευματοκρατία» και ο Μαρκούζε για «μικροαστικό αναρχισμό», έγκλημα που επεκτείνεται και «σ' όλους όσοι τον έχουν πάρει στα σοβαρά»[104]. Ο Βίλχελμ Ράιχ και οι υποστηρικτές του δεν γλίτωσαν τα πυρά: «Αφετηρία σας είναι η κατανάλωση, δική μας αφετηρία είναι η παραγωγή: άρα δεν είστε μαρξιστές»[105]. Οι σουρεαλιστές επικρίθηκαν επειδή παρεμπόδιζαν την καπιταλιστική ανάπτυξη: «Είναι ανάγκη να βεβαιώσουμε ρητά ότι η κίνηση που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε *τεχνολογική* (machiniste) προορίζεται ν' αναπτυχθεί ακαταμάχητα στον κόσμο... Ο κομουνισμός θα πρέπει να είναι ένας από τους κύριους παράγοντες της ανάπτυξής της»[106].

Ενάντια στις βρόμικες λέξεις –ρομαντισμός, υποκειμενισμός, αισθητισμός, ουτοπισμός– η ορθοδοξία επικαλείται τις καθαρές: επιστήμη, αντικειμενικότητα, αυστηρότητα, δομή. Εδώ γίνονται εμφανή τα

τελικά, σχεδόν ψυχολογικά, περιγράμματα του ορθόδοξου μαρξισμού. Ο χαρακτηρισμός του θετικισμού από τον Αντόρνο –«ο πουριτανισμός της γνώσης»– ισχύει για τον ορθόδοξο μαρξισμό[107]. Η επιδίωξη είναι αυστηρός αυτο-έλεγχος και αυτο-πειθαρχία. Ο ασκητισμός του ορθόδοξου μαρξισμού περιφρονεί την ανεξέλεγκτη διαίσθηση σαν να ήταν η απειλή που όντως είναι. Ο σεξουαλικός κώδικας είναι εσωτερικευμένος ως εννοιολογικές εντολές: υπαινιγμοί στην ουτοπία και στον ρομαντισμό είναι ταμπού ως πολύ υποδηλωτικοί. Ο επιστημονικός μαρξισμός ονειρεύεται όχι μια ζωή χωρίς άγχος αλλά μάστερ-πλαν και μνημόνια ενδοεπικοινωνίας. Ο στρουκτουραλιστικός μαρξισμός όχι μόνον εξετάζει τις δομές αλλά είναι και ερωτευμένος μαζί τους: φοβάται το αδόμητο.

Ο ασκητισμός είναι το εννοιολογικό κέντρο βάρους του ορθόδοξου μαρξισμού. Πάμπολλες έννοιες χρησιμοποιούνται για ν' απαξιώσουν τις έκλυτες σκέψεις και τους έκλυτους στοχαστές. Το αντικείμενο πρέπει να γίνει αντικείμενο· εξ ου και το μίσος για το υποκειμενικό. Το ότι οι διαφωνούντες έχουν κατά κανόνα χλευαστεί ως νηπιακοί υπονοεί τον ψυχοσεξουαλικό πυρήνα: απειλείται η εξουσία/ αυθεντία[108]. Ένας κριτικός προσβάλλεται, επειδή πουθενά στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση* δεν αναγνωρίζεται ο μαρξισμός ως «πραγματική και υπεύθυνη επιστήμη»[109]. Το τουφέκι της επιστήμης στρέφεται προς όπου η σκέψη σκέφτεται παραπάνω απ' όσο χρειάζεται. Ένας άλλος κριτικός βρυχάται ότι, αν δεν «μετακινηθούμε από την ανακάλυψη των φρικωδιών του καπιταλισμού προς μια απόπειρα να τον καταλάβουμε επιστημονικά», θα βασανιζόμαστε «άλλα σαράντα χρόνια από την παραλυμένη δεξιοτεχνία» της Σχολής της Φραγκφούρτης[110]. Η απειλή της παραλυμένης δεξιοτεχνίας αντιμετωπίζεται με προληπτικές συλλήψεις και πενταετή πλάνα/ σχέδια. «Το πρώτο τους μέλημα», έγραψε ο Χορκχάιμερ για τους ορθόδοξους μαρξιστές, «όταν σκέφτονται για την ελευθερία, είναι το νέο ποινικό σύστημα, όχι η κατάργησή του»[111].

Ο ορθόδοξος μαρξισμός, όπως ο Βενιαμίν Φραγκλίνος, είναι διαποτισμένος από το πνεύμα του πουριτανισμού. Ο νοητικός μηχανισμός με διαρκώς πιέζουσες έννοιες δαμάζει το χάος της επιθυμίας. Ο ορθόδοξος μαρξισμός επικυρώνει αυτό που η Μαίρη Ντάγκλας ονόμασε «κανόνα καθαρότητας»: Μια αύξηση «για να εξαϋλώνει ή να αιθεριοποιεί τις μορφές έκφρασης» αντιστοιχεί σ' ένα ολοένα πιο σφιχτό δίχτυ κοινωνικής κυριαρχίας[112]. Οι βρόμικες λέξεις του μαρξισμού –και ο ουμανισμός– φέρνουν στο μυαλό τη σωματική και σαρκική πραγματικότητα που διαψεύδει τις παλαιές θεωρίες των μετα-δομών. Όπως λέει ένας ακόλουθος του Αλτουσέρ: «Δεν θα είμαι ικανοποιημένος έως ότου τοποθετήσω "τη λέξη άνθρωπος"... μες στην αναγκαιότητα του θεωρητικού συστήματος ... ή την *εξαλείψω* ως ξένο σώμα»[113].

Ο κομφορμισμός του ορθόδοξου μαρξισμού υπηρετεί το ψυχρό πάθος για επιστήμη και εξουσία/ αυθεντία. Ο Αλτουσέρ μας λέει ότι η

ιδεολογία ανήκει στο μέλλον όπως και στο παρελθόν. Εννοεί: κρατήστε τις στολές σας. Η λογική τού «τόσο το χειρότερο για τα γεγονότα» αμφισβήτησε τις ρυθμίσεις που έχουν εξημερώσει τον μαρξισμό. Εν τούτοις, οι επιλογές δεν είναι ανάμεσα σε γεγονότα και φαντασία, εννοιολογική αυστηρότητα και ελεύθερο συνειρμό ιδεών, επιστήμη και ποίηση, οπτιμισμό ή πεσιμισμό. Αυτές είναι οι κακές επιλογές που διαιώνισαν τον μαρξισμό ως καρικατούρα. Τα κομμάτια δεν συνταιριάζονται ακριβώς, αλλά το ίδιο ισχύει και για την κοινωνία. Αυτό υποδεικνύει τουλάχιστον έναν οδηγό για έναν κριτικό μαρξισμό: να μη χάσει τα κομμάτια.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ
Ο ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΧΕΓΚΕΛ ΚΑΙ ΤΟΥ ΕΝΓΚΕΛΣ

Ο ανορθόδοξος μαρξισμός είναι αδιανόητος χωρίς τον Χέγκελ. Τα αναντικατάστατα σημεία εκκίνησης και επιστροφής για να ξεπεράσουμε τον κομφορμιστικό μαρξισμό βρίσκονται στον Χέγκελ. Από τον Γκράμσι έως τον Μερλώ-Ποντύ, οι μαρξιστές ξέφυγαν από τους καταναγκασμούς της ορθοδοξίας αντλώντας από τη χεγκελιανή σκέψη. Ο κριτικός μαρξισμός απέκτησε συνοχή και σημασία σε χώρες στις οποίες η χεγκελιανή σκέψη παρέμενε ζωντανή: στην Ιταλία και στη Γερμανία[1]. Αντιστρόφως, εκεί που μια χεγκελιανή παράδοση ποτέ δεν ρίζωσε, έσβησε ή άργησε να φτάσει –Η.Π.Α., Αγγλία, Γαλλία– ο ορθόδοξος μαρξισμός όχι μόνο κυριάρχησε αλλά και έπνιξε τις εναλλακτικές δυνατότητες.

Αλλά μιλώ πάρα πολύ χονδρικά και χρειάζεται να γίνω σαφέστερος. Πέρα από τη δυσκολία ν' αναγνωρίσουμε εθνικές παραδόσεις μαρξισμού, η σχέση ανάμεσα στον Χέγκελ και σ' έναν κριτικό μαρξισμό δεν είναι σχέση αιτίου και αποτελέσματος. Διάφορες σχολές μαρξισμού έχουν προσφύγει στον Χέγκελ. Κατά τον 19ο αι. ο ρωσικός χεγκελιανισμός ήταν απαράμιλλος. Τον 20ό αι. ο σοβιετικός και ο ευρωπαϊκός μαρξισμός εδράζονται σε χεγκελιανές βάσεις. Εν τούτοις, προβάλλει ένα πρότυπο, που είναι κάτι παραπάνω από πρότυπο: φωτίζει τη λογική και την ουσία του μαρξισμού. Ο Χέγκελ, που έχει εμπνεύσει (και ενίοτε διακοσμήσει) τον μαρξισμό, έχει διαιρεθεί στα *δύο*. Δύο χεγκελιανές παραδόσεις αποκρυσταλλώθηκαν, και διαπότισαν δύο μείζονες μαρξισμούς του 20ού αι.: η μία τον σοβιετικό και η άλλη τον ευρωπαϊκό.

Η αποτυχία να κάνει τη διάκριση των δύο χεγκελιανών παραδόσεων αμαυρώνει την ιστορία του μαρξισμού. Εν μέρει εξ αιτίας της διαίρεσης της πνευματικής εργασίας, σπάνια έχει μελετηθεί η διάκριση ανάμεσα στους δύο Χέγκελ. Οι ρώσοι ειδικοί κανονικά συμπέραναν ότι ο σοβιετικός μαρξισμός είναι χεγκελιανός στη μορφή και στην έμπνευση. Αντιστρόφως, οι ειδικοί της ευρωπαϊκής ιστορίας υποστήριξαν ότι ο Δυτικός μαρξισμός παραμένει θεμελιωδώς χεγκελιανός[2].

Οι παραπάνω κρίσεις είναι σωστές, αλλά ανακριβείς και μη διαφωτιστικές. Σοβιετικός και ευρωπαϊκός μαρξισμός βασίστηκαν σε ανταγωνιστικές χεγκελιανές παραδόσεις. Αυτό είναι κάτι παραπάνω από ένα ενδιαφέρον (ή αδιάφορο) γεγονός. Η ερμηνεία του Χέγκελ είναι ένας δείκτης στην ιστορία του μαρξισμού· και μία πηγή. Ο Μαρξ έφτασε στη θεωρία του δια μέσου του Χέγκελ. Η ερμηνεία του Μαρξ από

τους κατοπινούς μαρξιστές χρωματίστηκε αποφασιστικά από τον τρόπο που προσέλαβαν τον Χέγκελ.

Το ζήτημα δεν είναι απόκρυφο ή σχολαστικό· ο σκοπός δεν είναι ν' ανακαλύψουμε πότε, πού και ποιος διάβασε κάθε κείμενο του Χέγκελ. Ούτε και είναι το ζήτημα ποια παράδοση διάβασε σωστότερα τον Χέγκελ· μάλλον η επιδίωξή μας είναι να χαρακτηρίσουμε χονδρικά τη χεγκελιανή γραμματεία. Μπορούμε ν' αναγνωρίσουμε δύο παραδόσεις: τον «ιστορικό» και τον «επιστημονικό» Χέγκελ. Κάθε παράδοση έκρινε πολύ διαφορετικά τα κείμενα και τις αντίθετες διατυπώσεις του έργου του Χέγκελ. Οι ιστορικοί χεγκελιανοί έκλιναν προς τον Χέγκελ της ιστορίας, της υποκειμενικότητας και της συνείδησης· το προσφιλές τους κείμενο ήταν *Η φαινομενολογία του πνεύματος*. Ο Χέγκελ ήταν ο φιλόσοφος του υποκειμένου, το οποίο κατακτούσε τη συνείδηση δια μέσου της ιστορίας. Οι επιστημονικοί χεγκελιανοί τιμούσαν τον Χέγκελ ως περιεκτικό και επιστημονικό φιλόσοφο· τιμούσαν το ολικό σύστημα, τους νόμους της ανάπτυξης και την τυπικότητα της διαλεκτικής. Προσφιλές τους κείμενο, η *Επιστήμη της λογικής*.

Οι χεγκελιανοί έτειναν να διαχωριστούν, όπως οι μαρξιστές, σε σχέση με την ερμηνεία της φύσης. Ο Χέγκελ ανέπτυξε μια φιλοσοφία της φύσης που επιδίωξε να επιβεβαιώσει τις διαλεκτικές κινήσεις στην καθαρά χημική και υλική φύση. Οι λεπτομέρειές της δεν έχουν σημασία εδώ, αλλά αυτή η φιλοσοφία της φύσης έδειξε στους επιστημονικούς υποστηρικτές την αυστηρή και οικουμενική μέθοδο του Χέγκελ. Οι «νόμοι» της διαλεκτικής, που ίσχυαν όχι μόνο στην ιστορία αλλά και στη φύση, έδειχναν το εύρος του συστήματος. Αντιστρόφως, οι ιστορικοί χεγκελιανοί δεν είχαν σε υπόληψη τη φιλοσοφία της φύσης. Την έκριναν στην καλύτερη περίπτωση μη συναφή, στη χειρότερη εσφαλμένη.

Αυτές οι αντικρουόμενες αποτιμήσεις της φιλοσοφίας της φύσης του Χέγκελ μπλέχτηκαν στη διαμάχη των μαρξιστών για τη διαλεκτική της φύσης. Οι σοβιετικοί μαρξιστές γενικά υπερασπίστηκαν τη διαλεκτική της φύσης· οι νόμοι της διαλεκτικής δεν περιορίζονταν στην ιστορία αλλά ίσχυαν εξ ίσου και στη φύση. Στο λεξιλόγιο του σοβιετικού μαρξισμού, όπως επικυρώθηκε από τον Στάλιν, ο «διαλεκτικός υλισμός» ήταν η «κοσμοαντίληψη» του μαρξισμού που περιέκλειε τη φύση. Ο «ιστορικός υλισμός» ήταν μια επιμέρους «εφαρμογή των βασικών αρχών του διαλεκτικού υλισμού στα φαινόμενα της ζωής της κοινωνίας»[3]. Για τους Δυτικούς θεωρητικούς, οι σοβιετικοί, πνίγοντας τον μαρξισμό σ' ένα οικουμενικό σύστημα, σκότωσαν την ουσία του. Η αναζήτηση γενικών διαλεκτικών νόμων έπληξε την καρδιά του μαρξισμού: η επαναστατική διαδικασία θεμελιωνόταν στο υποκείμενο που αποκτούσε συνείδηση. Οι διαδικασίες αυτές ήταν άγνωστες στη φύση.

Η συνεισφορά του Ένγκελς δείχνει πειστικά ότι το ζήτημα δεν διαίρεσε απλώς με βάση εθνικές γραμμές. Οι ιστορικοί χεγκελιανοί επικράτησαν στην Ιταλία και στη Γερμανία, και αργότερα στη Γαλλία. Οι

επιστημονικοί χεγκελιανοί υπερίσχυσαν στη Ρωσία. Εν τούτοις, ο Ένγκελς ανήκε σαφώς στο στρατόπεδο των επιστημονικών χεγκελιανών. Γι' αυτό ο ορθόδοξος μαρξισμός έκλινε καθαρά προς τον Ένγκελς, ενώ ο Δυτικός μαρξισμός επανεξέτασε κριτικά τον Ένγκελς και τη σχέση του με τον Μαρξ.

I

Η Ρωσία έδωσε μια πλούσια ποικιλία χεγκελιανών. Περί το 1840, όταν ο Χέγκελ είχε εδραιωθεί στη Ρωσία, ο Ιβάν Κιρεέφσκι, που είχε παρακολουθήσει τις διαλέξεις του στη Γερμανία, έκανε το οξύ σχόλιο ότι στη Ρωσία «ακόμη και τα δεκάχρονα παιδιά» μιλούν τη γλώσσα του Χέγκελ[4]. Η μελέτη του Χέγκελ οδήγησε σε πολύ αποκλίνοντα συμπεράσματα, από τη (βραχυχρόνια) συμφιλίωση του Βησαρίωνα Μπελίνσκι με την πραγματικότητα έως την ανατροπή της πραγματικότητας του Μιχαήλ Μπακούνιν. «Για μένα», έγραψε ο Μπελίνσκι, «η φιλοσοφία του Χέγκελ ήταν μια απελευθέρωση... Κατάλαβα πως δεν υπάρχει αυτό που λέγεται άγρια υλική δύναμη... Δεν υπάρχει αυθαίρετη εξουσία/ ισχύς. Τίποτε δεν συμβαίνει τυχαία»[5]. Έπειτα από αρκετά χρόνια ο Μπακούνιν έγραψε: «Οι αντιφάσεις ποτέ δεν παρουσιάστηκαν με τέτοιαν οξύτητα όπως σήμερα... Το επαναστατικό πνεύμα δεν έχει υποταχθεί ... έχει τρυπώσει κάτω απ' τη γη σαν τυφλοπόντικας – για να χρησιμοποιήσω μιαν έκφραση του Χέγκελ»[6].

Αρχικά, η χεγκελιανή φιλοσοφία δεν συνδεόταν εμφατικά με μια επιμέρους πολιτισμική ή πολιτική τάση. Αλλά σιγά-σιγά ο Χέγκελ εντάχθηκε στη μακρόχρονη διαμάχη των δυτικιζόντων με τους σλαβόφιλους. Ο ρωσικός μαρξισμός αναδύθηκε από τον ρωσικό ποπουλισμό και εναντίον του· και η διαμάχη ανάμεσα στους μαρξιστές και στους ποπουλιστές αποτέλεσε ένα κεφάλαιο στη μακρότερη σύγκρουση των δυτικιζόντων με τους σλαβόφιλους. Ουσιαστικά, το ζήτημα ήταν η φύση της ανάπτυξης στη Ρωσία. Οι δυτικίζοντες ή ευρωπαΐζοντες υποστήριζαν, για να παραθέσω τον Μπερντιάεφ, ότι «το μέλλον της Ρωσίας ήταν να πάρει τον Δυτικό δρόμο». Αντιθέτως, οι σλαβόφιλοι πίστευαν ότι η Ρωσία πρόσφερε έναν «ιδιαίτερο τύπο κουλτούρας», έναν διακριτό ρωσικό πολιτισμό[7].

Ο Χέγκελ φαινόταν πιθανόν να βρίσκεται έξω απ' αυτή τη διαμάχη. Εν τούτοις, υπόρρητα, και εν τέλει ρητά, τέθηκε ένα εννοιολογικό ζήτημα που περιέλαβε και όρισε τον ρωσικό χεγκελιανισμό. Οι δυτικίζοντες, και αργότερα οι μαρξιστές, προσελκύστηκαν από τις *οικουμενικές* κατηγορίες του Λόγου και της ανάπτυξης· οι κατηγορίες αυτές δεν επέτρεπαν έναν ιδιαίτερο ή μοναδικό ρόλο της Ρωσίας. Μάλλον υποδείκνυαν μόνο μιαν ανάπτυξη, κοινή για τη Ρωσία και για τη δυτική Ευρώπη.

Από την άλλη, οι σλαβόφιλοι, και αργότερα οι ποπουλιστές, καλλιέργησαν τις κατηγορίες της ατομικότητας και της υποκειμενικότητας. Σύμφωνα με τις κατηγορίες αυτές, η Ρωσία δεν ήταν υποχρεωμένη να μιμηθεί το ένα μόνο και οικουμενικό Δυτικό μοντέλο· η Ρωσία ήταν δυνατόν ν' αναπτυχθεί με ιδιαίτερο, δικό της τρόπο, άγνωστο στη δυτική Ευρώπη[8]. Αυτές οι αντιμαχόμενες επιταγές/ προστακτικές βασίστηκαν στη διαφορετική ανάγνωση του Χέγκελ· υποστηρικτές και αντίπαλοι ορίζονταν ανάλογα με την αξία που έδιναν στις οικουμενικές επιστημονικές κατηγορίες.

Ενώ μερικές φορές πέρασαν από μια χεγκελιανή φάση, οι σλαβόφιλοι και οι ποπουλιστές έκριναν εν τέλει τον Χέγκελ απρόσφορο[9]. Οι σλαβόφιλοι τους οποίους είχε προσελκύσει ο Χέγκελ, λόγου χάρη ο Κιρεέφσκι, εν τέλει τον απέρριψαν[10]. «Ο χεγκελιανός ρασιοναλισμός [ορθολογισμός] ήταν ο εχθρός κάθε υπερβατικότητας»[11]. Έκριναν τον Χέγκελ πανλογικό, ρασιοναλιστή και δυτικίζοντα, που αγνοούσε τις επιμέρους και ιδιαίτερες ρωσικές αρετές – που ήταν η ελπίδα για τους σλαβόφιλους και τους ποπουλιστές. Ο Χέγκελ, δήλωσε ένας σλαβόφιλος, στέκει σε «αντίθεση προς τη θρησκευτική, πολιτική και διανοητική ζωή του λαού μας»[12]. Η εντύπωση ότι ο Χέγκελ έθετε σε κίνδυνο τις ιδιαίτερες και μοναδικές ρωσικές πραγματικότητες προκάλεσε την απόρριψή του από τον Μπελίνσκυ έως τον Μιχαηλόφσκυ[13].

Αντιστρόφως, οι δυτικίζοντες, και εμφατικά οι μαρξιστές, ανακάλυψαν στον Χέγκελ έναν σύμμαχο. Τον θεώρησαν οικουμενικό στοχαστή, που η φιλοσοφία του μπορούσε να εφαρμοστεί στην Ευρώπη και στη Ρωσία[14]. Περί τα τέλη του 19ου αι. ένα ζήτημα κυριαρχούσε στους κύκλους των ρώσων κοινωνικών στοχαστών: η φύση της ανάπτυξης στη Ρωσία –τα ιδιαίτερα ή οικουμενικά της χαρακτηριστικά– και η εγκυρότητα του μαρξισμού για τη Ρωσία. Οι φιλοσοφικές κατηγορίες εξετάστηκαν διεξοδικά ως προς το αν δέχονταν μια ιδιαίτερη ανάπτυξη της Ρωσίας ή αν θεωρούσαν ότι η Ρωσία θ' ακολουθούσε την οικουμενική και αναπόδραστη εξέλιξη της Δύσης. Για τους μαρξιστές, ο Χέγκελ, ήδη διαθλασμένος μέσα από τον διάλογο των δυτικοφρόνων με τους σλαβόφιλους, ανέλαβε τον ρόλο του θεωρητικού της αντικειμενικής και οικουμενικής ανάπτυξης.

Οι δυο μείζονες μορφές σ' αυτή τη διαμάχη ήταν ο Νίκολας Μιχαηλόφσκυ και ο Γκεόργκι Πλεχάνοφ. Ο Μιχαηλόφσκυ, ποπουλιστής και κριτικός του μαρξισμού, υπερασπίστηκε τις ατομικές ηθικές επιλογές· απ' αυτή την άποψη, αντιτάχθηκε στον φαταλισμό και στον ντετερμινισμό στην κοινωνική θεωρία. Δεν είναι τυχαίο που ονόμασε τη συνεισφορά του «υποκειμενική» κοινωνιολογία και που οι ποπουλιστές εν γένει σχημάτισαν μια «υποκειμενική» σχολή κοινωνιολογίας. Ο Μιχαηλόφσκυ κατάγγειλε μια καθαρά αντικειμενική θεωρία[15]. Όπως υποστήριξε στο κείμενό του «Τι είναι πρόοδος;»: «Η αποκλειστική χρήση της αντικειμενικής μεθόδου στην κοινωνιολογία ... θα ισοδυ-

ναμούσε με το να μετρούμε το βάρος μ' ένα χάρακα ... ο υπέρτατος έλεγχος πρέπει να δοθεί στην υποκειμενική μέθοδο»[16]. Συνεπώς, ο Χέγκελ χαρακτηρίστηκε εχθρός του ατόμου και υποστηρικτής μιας καταπιεστικής αντικειμενικότητας. «Δεν υπάρχει φιλοσοφικό σύστημα που ν' αντιμετωπίζει το άτομο με τέτοια συντριπτική περιφρόνηση και ψυχρή κτηνωδία όπως το σύστημα του Χέγκελ»[17].

Οι πρώτοι ρώσοι μαρξιστές υιοθέτησαν και επανέλαβαν την ουσία της απάντησης του Πλεχάνοφ στον Μιχαηλόφσκυ. Σε αντίθεση προς τον Μιχαηλόφσκυ, ο Πλεχάνοφ εγκωμίασε τον Χέγκελ, γράφοντας στη μνήμη του ένα κείμενο στη γερμανική σοσιαλ-δημοκρατική εφημερίδα *Die Zeit*[18]. Η πλήρης απάντησή του στον Μιχαηλόφσκυ, *Η ανάπτυξη της μονιστικής αντίληψης της ιστορίας*, «ανέθρεψε», σύμφωνα με τον Λένιν, «μια ολόκληρη γενιά ρώσων μαρξιστών»[19]. Ο Πλεχάνοφ τόνισε την αντικειμενική, ντετερμινιστική και οικουμενική ποιότητα του Χέγκελ και του Μαρξ. Με τον Χέγκελ, «το τυχαίο της ανθρώπινης αυθαιρεσίας και της ανθρώπινης σωφροσύνης έδωσε τη θέση του στη *συμμόρφωση στον νόμο*, δηλαδή στην αναγκαιότητα»[20]. Ή, όπως βεβαίωσε στην πολεμική του, «η "υποκειμενική μέθοδος" στην κοινωνιολογία είναι η μεγαλύτερη ανοησία»[21].

Οι μαρξιστές επικράτησαν στις συγκρούσεις τους με τους ποπουλιστές. Καταλόγισαν στον Μιχαηλόφσκυ σύγχυση, ιδεαλισμό και αμφιταλάντευση, ενώ υποστήριξαν πως οι ίδιοι ήταν επιστημονικοί και αντικειμενικοί. Οι υποκειμενικές ανάγκες και επιθυμίες για το μέλλον της Ρωσίας δεν μετρούσαν· η Ρωσία αναπτυσσόταν αντικειμενικά προς τον καπιταλισμό, υποστήριξαν πολλοί ρώσοι μαρξιστές, περιλαμβανομένου του Λένιν. Αφού αυτό ήταν ήδη ένα κεφάλαιο στη μακρότερη διαμάχη δυτικιζόντων και σλαβόφιλων, οι μαρξιστές ήταν περισσότερο από έτοιμοι να τονίσουν τις αντικειμενικές, επιστημονικές και οικουμενικές κατηγορίες[22]. Για τους ρώσους μαρξιστές, ο όρος «υποκειμενικό» ήταν αμετάκλητα χρωματισμένος από τη σύνδεσή του με την ποπουλιστική επιχειρηματολογία για ένα μη Δυτικό και μη μαρξιστικό μέλλον για τη Ρωσία[23]. Ο σοβιετικός μαρξισμός κληρονόμησε, και επαύξησε, τη δυσπιστία προς την υποκειμενικότητα.

Η σοβιετική εκδοχή του μαρξισμού ως επιστημονικής και ενιαίας θεωρίας που περιλάμβανε κοινωνία και φύση προαναγγέλθηκε στην απάντηση στον Μιχαηλόφσκυ. Γιατί ο Μιχαηλόφσκυ, σε συμφωνία με το ενδιαφέρον του για την υποκειμενικότητα και το άτομο, διαχώρισε τη φύση από την κοινωνία[24]. Παραπονέθηκε ότι οι θετικιστές υποβάθμιζαν το άτομο, εφαρμόζοντας μεθόδους κατάλληλες για τη βιολογία και τη χημεία. Οι ρώσοι μαρξιστές τον αντέκρουσαν, υπερασπιζόμενοι τη συνέχεια φύσης και κοινωνίας· θεωρούσαν τη συνέχεια αυτή κριτήριο για την αυστηρότητα και την αντικειμενικότητα μιας επιστήμης. Η ανάγνωση του Χέγκελ, η επιστήμη και η αντικειμενικότητα πήραν μια μορφή αντίθετη προς την ευρωπαϊκή παράδοση.

II

Η πρόσληψη του Χέγκελ που σφράγισε τον ευρωπαϊκό μαρξισμό διέφερε πάρα πολύ από την πρόσληψή του στη Ρωσία. Περί το τελευταίο τέταρτο του 19ου αι. οι χεγκελιανές παραδόσεις είχαν σβήσει, ιδίως στη Γερμανία[25]. Ο Μαρξ βεβαίωσε το 1873 πως ήταν «μαθητής εκείνου του μεγάλου στοχαστή», επειδή τότε αντιμετώπιζαν τον Χέγκελ σαν «ψόφιο σκύλο»[26]. Σχεδόν παντού ο Χέγκελ είχε εκτοπιστεί από τον θετικισμό, τον κοινωνικό δαρβινισμό ή τον νεο-καντιανισμό[27].

Στο πλαίσιο ενός φθίνοντος χεγκελιανισμού, η Ιταλία μπορούσε να καυχηθεί πως είχε τους πιο εμφανείς και ισχυρούς εκπροσώπους[28]. Ο γερμανός μαθητής του Χέγκελ Καρλ Ρόζενκραντς επισήμανε «κατάπληκτος» το 1868 ότι, ενώ ο Χέγκελ θεωρείται «ξεπερασμένος» στη Γερμανία, «ξαναζωντανεύει στην ιταλική γλώσσα»[29]. Η μελέτη του Χέγκελ άνθησε στη Νάπολι, όπου μορφώθηκε ο Αντόνιο Λαμπριόλα, ο «πρώτος» ιταλός μαρξιστής. Έπειτα από χρόνια, το 1894, ο Λαμπριόλα ζήτησε από τον Ένγκελς ένα αντίτυπο από το σπάνιο βιβλίο *Η Αγία οικογένεια*, την πολεμική του Μαρξ και του Ένγκελς ενάντια στους νέους χεγκελιανούς της δεκαετίας του 1840. Αφού το διάβασε, ο Λαμπριόλα έγραψε στον Ένγκελς: «Θυμήθηκα τους χεγκελιανούς της Νάπολι που ανάμεσά τους έζησα όταν ήμουν πολύ νέος, και νομίζω ότι κατάλαβα και εκτίμησα το βιβλίο αυτό περισσότερο από άλλους... Έζησα κι εγώ, κατά κάποιο τρόπο, τα νιάτα μου σ' ένα τέτοιο παιδαγωγικό ίδρυμα και δεν λυπάμαι γι' αυτό»[30].

Ο δάσκαλος του Λαμπριόλα, ο Μπερτράντο Σπαβέντα, ίσως ο πιο πρωτότυπος χεγκελιανός στη Νάπολι[31], έκανε μια οξεία πολιτική ανάγνωση του Χέγκελ[32]. Όπως εξήγησε ο Σπαβέντα στο πρώτο του σημαντικό γραπτό, *Μελέτες για τη φιλοσοφία του Χέγκελ* [Studii sopra la filosofia di Hegel, 1850], ενώ η φιλοσοφία του Χέγκελ ήταν νεκρή στη Γαλλία και στη Γερμανία, εξαπλωνόταν στη Νάπολι παρά την εναντίωση της αστυνομίας και του κλήρου. Για τον Σπαβέντα, η φιλοσοφία του Χέγκελ άνοιξε ένα δρόμο προς την εθνική ανεξαρτησία και την επανάσταση[33]. Με λόγια που θύμιζαν ένα άγνωστό του κείμενο του Μαρξ, ο Σπαβέντα υποστήριξε ότι η φιλοσοφία του Χέγκελ ήταν ο διανοητικός βραχίονας της εθνικής επανάστασης. Αν η υλική δύναμη αρκούσε για να πολεμήσει τους ξένους που εισέβαλαν στην Ιταλία, τους Αυστριακούς, δεν αρκούσε για ν' ανατρέψει την πολιτισμική και θρησκευτική κυριαρχία του Πάπα, των καρδιναλίων και των παπάδων. «Αν το μουσκέτο είναι αναγκαίο για να καταστρέψουμε τους μεν, δεν θα είναι αρκετό για να εκμηδενίσουμε τους δε»[34].

Ο Χέγκελ του Σπαβέντα ήταν ο Χέγκελ της συνείδησης και της διαλεκτικής της υποκειμενικότητας[35]. Η δύναμη και η αδυναμία του Σπαβέντα, και μιας ολόκληρης ιταλικής χεγκελιανής παράδοσης, ήταν ο εστιασμός στην υποκειμενικότητα. Εν τούτοις, όσοι κατηγορούν τον

Σπαβέντα για υποκειμενισμό, ξεχνούν ότι ο υποκειμενισμός του ήταν παρόμοιος με του Μαρξ. «Ο άνθρωπος κάνει τον εαυτό του αυτό που είναι», έγραψε ο Σπαβέντα. «Ο κόσμος του, η γνώση του και η ευτυχία του –όλα όσα είναι ως άνθρωπος– είναι δικό του έργο. Γενικά, αυτή είναι η σημασία της μεγάλης έννοιας του *έργου* και της ιστορίας, που είναι θεμελιωδώς το ίδιο»[36]. Όπως πολλοί Δυτικοί χεγκελιανοί, ο Σπαβέντα προσελκύστηκε στη *Φαινομενολογία του πνεύματος*, «στο πραγματικό φως του όλου συστήματος»[37]. Ανέδειξε στο προσκήνιο τις έννοιες συνείδηση, υποκειμενικότητα και ιστορία. «Η γνώση είναι γενικά ανεξήγητη –ανέφικτη– αν το πνεύμα –η υποκειμενικότητα– είναι απλώς θεατής. Η γνώση είναι ουσιαστικά *γνώση του εαυτού της*»[38].

Οι εθνικές παραδόσεις δεν αρκούν για να ξετυλίξουν την ιστορία του χεγκελιανισμού και του μαρξισμού. Η ρήξη ανάμεσα στον ιστορικό και στον επιστημονικό Χέγκελ δεν σχετίστηκε απλώς με τις εθνικές παραδόσεις· συνέβη και *μέσα* στο πλαίσιο της Ιταλίας. Αν ο Σπαβέντα και ο κύκλος του αποδείχθηκαν πιο σημαντικοί και ανθεκτικοί στον χρόνο, αρχικά είχε πολύ πιο μεγάλη φήμη μια «ορθόδοξη» σχολή χεγκελιανών με εκπρόσωπο τον Ιταλό Αουγκούστο Βέρα[39]. Ο Βέρα, ενθουσιώδης χεγκελιανός, ήταν υπεύθυνος στην Ιταλία, στη Γαλλία και στην Αγγλία για αναρίθμητα σχόλια πάνω στον Χέγκελ και μεταφράσεις του Χέγκελ, περιλαμβανομένης μιας μετάφρασης που εκδόθηκε στις Η.Π.Α. από τους χεγκελιανούς του Σαιν Λιούις[40]. Η παραγωγικότητα και η στοχοπροσήλωσή του του χάρισαν ευρεία αναγνώριση. Ο Ρόζενκρατς τον θεωρούσε τον «πιο αυστηρό συστηματοποιητή» του Χέγκελ[41].

Για τον Βέρα, το σύστημα ήταν η αρχή και το τέλος του Χέγκελ, το απόλυτα ζωτικό στοιχείο. Το ότι η *Φαινομενολογία* προηγήθηκε από το σύστημα ήταν «ένα υποκειμενικό και τυχαίο γεγονός». Το «σύστημα» προείχε[42]. Ο Βέρα έγραψε στη γαλλική του μετάφραση της *Φαινομενολογίας*: «Το σύστημα ... είναι το παν»[43]. Όχι η *Φαινομενολογία*, υποστήριξε αλλού, αλλά η *Λογική* ήταν το «κλειδί τού όλου συστήματος»[44].

Η κυριολεκτική προσήλωση στα κείμενα του Χέγκελ όρισε την ορθοδοξία του Βέρα[45]· δεν μασούσε τα λόγια του. Με τον Χέγκελ, «ο κύκλος της φιλοσοφίας» έκλεισε. Να σχολιάζουν «μηχανικά» τα «λογικά πορίσματα» του Χέγκελ ήταν ό,τι όλο κι όλο απέμεινε στους φιλοσόφους[46]. Ο Σπαβέντα το έκρινε αυτό εγκληματικό: «Στους αληθινούς φιλοσόφους υπάρχει πάντα κάτι παραπάνω από τον εαυτό τους... αυτό είναι ο σπόρος μιας νέας ζωής. Να επαναλαμβάνουμε μηχανικά έναν φιλόσοφο ισοδυναμεί με το να πνίγουμε αυτό τον σπόρο»[47]. Δεν είναι ν' απορούμε που ο Σπαβέντα και ο Βέρα έβλεπαν τελείως διαφορετικά τη φιλοσοφία της φύσης του Χέγκελ. Για τον Σπαβέντα, ήταν γεμάτη σφάλματα, λάθη και «εσφαλμένες βεβαιώσεις». Ο Βέρα απέρριψε κατηγορηματικά αυτές τις ενστάσεις και υπερασπίστηκε τη «συστηματική ενότητα της Φύσης»[48]. Ακόμη και ο Ρόζενκραντς, που ύμνησε

τον Βέρα ως τον μοναδικό φιλόσοφο που μελέτησε τη φιλοσοφία της φύσης του Χέγκελ, αναγκάστηκε ν' αμφισβητήσει την υπεράσπιση των απόψεων του Χέγκελ για την αστρονομία και τον Νεύτωνα[49].

Οι χεγκελιανοί της Νάπολι προετοίμασαν το έδαφος για έναν ιταλικό μαρξισμό, που πηγαίνει από τον Σπαβέντα στον μαθητή του Λαμπριόλα, και από τον μαθητή τού Λαμπριόλα Μπενεντέτο Κρότσε στον Γκράμσι. Αυτοί οι Ιταλοί εστιάστηκαν στις έννοιες ιστορία, υποκειμενικότητα και συνείδηση, και αντιμετώπισαν με καχυποψία τη θετικιστική τάση να ερμηνεύεται ο μαρξισμός ως οικουμενικό και επιστημονικό σύστημα. Ο Λαμπριόλα άσκησε κριτική στον Πλεχάνοφ ακριβώς πάνω σ' αυτό: «Αυτός ο επηρμένος τρόπος να μιλά για την επιστήμη θα κάνει τον *επιστημονικό* σοσιαλισμό καταγέλαστο σ' όλο τον κόσμο. Το κακό είναι ότι πολλοί βλέπουν τον μαρξισμό σαν ένα νέο είδος οικουμενικής σοφίας (Allweisheit)»[50].

Η δυσκολία να χαρακτηρίσουμε συνοπτικά τη σκέψη του Λαμπριόλα[51] απορρέει εν μέρει από τη φύση της. Εξ αιτίας της αντιπάθειάς του προς τον θετικισμό και τα συστήματα, ο Λαμπριόλα ήταν σκόπιμα μη συστηματικός και θραυσματικός· προτιμούσε τον άτυπο χαρακτήρα των επιστολών και της διδασκαλίας από τις επαγγελματικές μονογραφίες. Ένα από τα μείζονα έργα του αποτελούνταν από επιστολές στον Σορέλ. Εξήγησε: «Ποτέ δεν είχα στο μυαλό μου να γράψω ένα τυπικό βιβλίο... Διάλεξα τη μορφή της επιστολής, επειδή διακοπές, διαλείμματα στη συνέχεια της σκέψης και κατά καιρούς άλματα ... δεν φαίνονται εκτός θέσεως και ξεκάρφωτα εδώ»[52]. Ή πιο εμφατικά: «Επί είκοσι χρόνια αντιπαθούσα τη συστηματική φιλοσοφία. Η στάση αυτή ... με έκανε πιο έτοιμο να δεχθώ τον μαρξισμό»[53].

Η αδυναμία, σχεδόν η απουσία, ενός ιταλικού μαρξισμού κατά τη δεκαετία του 1880 ανάγκασε τον Λαμπριόλα ν' ανακαλύψει και να ξανασκεφτεί για λογαριασμό του τον Μαρξ. Για να το κάνει, εκμεταλλεύτηκε τον χεγκελιανό του παρελθόν και τα εφόδιά του. Απ' αυτή την άποψη, ο Λαμπριόλα πήγε στον μαρξισμό όπως ο Μαρξ: μέσα από τον γερμανικό ιδεαλισμό. Όπως είπε στον Ένγκελς το 1894, έφτασε στον σοσιαλισμό μέσα από την αυστηρή του «χεγκελιανή εκπαίδευση»[54]. Δεν έμαθε τον μαρξισμό «απ' το στόμα ενός μεγάλου δασκάλου»[55]. Τα βιβλία του Μαρξ ήταν τα μοναδικά του μέσα, και ακόμη κι αυτά δυσεύρετα. Μόνον ένα αντίτυπο της *Κριτικής της πολιτικής οικονομίας* του Μαρξ κατόρθωσε να εντοπίσει στη Ρώμη[56]. Στα γράμματά του στον Ένγκελς συχνά παραπονιόταν για την έλλειψη κειμένων του Μαρξ στην Ιταλία.

Ο τύπος μαρξισμού του Λαμπριόλα εκφράστηκε στο λεξιλόγιό του· οι όροι του μαρτυρούσαν τις προσπάθειές του ν' αποστασιοποιηθεί από τον θετικισμό και τον αγοραίο μαρξισμό. Φιλύποπτος απέναντι στον όρο «επιστήμη», προτιμούσε να λέει «κριτικός κομουνισμός». «Αυτό είναι το αληθινό του όνομα, και δεν υπάρχει άλλο πιο ακριβές γι' αυτή τη θε-

ωρία»[57]. Έγραψε στον Ένγκελς τις σκέψεις του για τους όρους «επιστήμη» και Wissenschaft· φρονούσε ότι η Wissenschaft είχε «πιο βαθύ, πιο οργανικό, πιο περίπλοκο» νόημα από την «επιστήμη των θετικιστών», που την αντικατέστησε στην Ιταλία. Για τον ίδιο λόγο, ο Λαμπριόλα προτίμησε την έκφραση «γενετική μέθοδος» από τον όρο «διαλεκτικός υλισμός». Η διαλεκτική στην Ιταλία είχε εκφυλιστεί σε ρητορεία και σοφιστεία. «Κανένας δεν γνωρίζει πια τη χεγκελιανή παράδοση»[58]. Με το ίδιο πνεύμα, διαμαρτυρήθηκε για τη «συμβατικότητα» και τις «στερεότυπες εκφράσεις» που μάστιζαν τον σοσιαλιστικό Τύπο[59].

Ο Λαμπριόλα συνεχώς αντιμαχόταν τον θετικιστικό και δαρβινικό μαρξισμό. Επέκρινε τη «μανία» των μαρξιστών που «φέρνουν μες στην επικράτεια του σοσιαλισμού όλη την υπόλοιπη επιστήμη»[60] και «επιδιώκουν να βρουν» εκείνη την «*οικουμενική φιλοσοφία*, στην οποία θα ταίριαζε πιθανόν ο σοσιαλισμός ως κέντρο των πάντων»[61]. Αν και δεν απέρριπτε τον Δαρβίνο ή την εξέλιξη, δεν δεχόταν την ταύτιση Μαρξ και Δαρβίνου. «Τι ωραία εικόνα! Υλισμός-Θετικισμός-Διαλεκτική, μια αγία τριάδα!»[62] Αν και ο Μαρξ και ο Ένγκελς υπολήπτονταν τον Δαρβίνο, είπε ο Λαμπριόλα, δεν τον θεωρούσαν «άνθρωπο που ανακάλυψε τους νόμους ολόκληρης της ανθρωπότητας»[63]. «Η θεωρία μας δεν πρέπει να συγχέεται με τον δαρβινισμό, και δεν χρειάζεται να επικαλούμαστε εκ νέου τη σύλληψη μιας μυθικής, μυστικιστικής ή μεταφορικής μορφής φαταλισμού». «Η ιστορία», συνόψισε περιεκτικά ο Λαμπριόλα, «είναι το έργο του ανθρώπου... Οπότε δεν υπάρχουν λόγοι για ν' ανάγουμε το έργο του ανθρώπου, που είναι η ιστορία, στον απλό αγώνα για την ύπαρξη»[64].

Οι ενστάσεις του Λαμπριόλα για τις σημασιολογικές παραχωρήσεις στον θετικισμό δεν ήταν άστοχες. Στο έργο του *Η υλιστική σύλληψη της ιστορίας* εξέτασε τις λαϊκές συλλήψεις της αιτιότητας στην ιστορία, όπως η τύχη ή ο ντετερμινισμός. Δήλωσε ότι αυτές οι «επιφανειακές» προσεγγίσεις θα διαλυθούν μόλις εμφανιστεί μια «επιστημονική» κριτική – τουλάχιστον αυτό νομίζουν πως έγραψε οι αγγλόφωνοι αναγνώστες του[65]. Ο Λαμπριόλα δεν χρησιμοποίησε εδώ τον όρο «επιστημονικός»· έγραψε ότι αυτοί οι επιφανειακοί τρόποι θα εξαφανιστούν μόλις εμφανιστεί "la critica della conoscenza", «η κριτική της συνείδησης»[66].

Οι λέξεις που χρησιμοποιεί ο Λαμπριόλα δείχνουν την παρουσία του ιστορικού Χέγκελ. Πράγματι, στο πρώτο του έργο υπερασπίστηκε τον Χέγκελ εναντίον του Καντ[67]. Ώς το τέλος παρέμεινε προσκολλημένος σ' έναν χεγκελιανό πυρήνα του μαρξισμού, στην ιδέα της ανθρωπότητας που αυτο-παράγεται με την *πράξιν* της[68]. Στους κόλπους των θεωρητικών της Β΄ Διεθνούς, ο Λαμπριόλα ξεχώρισε ως ο δριμύτερος κριτικός του αγοραίου και θετικιστικού μαρξισμού[69]· η οξύτατη κρίση του ήταν από χεγκελιανή πέτρα. Κατάγγειλε τους «αγοραίους κήρυκες του μαρξισμού» που, περιστέλλοντάς τον σε μια απλή θεωρία οικονο-

μικής αλλαγής, τού «έκλεβαν» την «εγγενή φιλοσοφία» του[70]. Σ' ένα από τα καλύτερα κείμενά του έγραψε:

«Ο κριτικός κομουνισμός δεν κατασκευάζει επαναστάσεις, δεν προετοιμάζει εξεγέρσεις, δεν παρέχει στρατιές για ταραχές. Αναμειγνύεται με το προλεταριακό κίνημα, αλλά βλέπει και υποστηρίζει αυτό το κίνημα στην πλήρη κατανόηση που έχει, που μπορεί να έχει και που πρέπει να έχει, με όλες τις σχέσεις της κοινωνικής ζωής ως όλον. Κοντολογίς, δεν είναι ένα σεμινάριο στο οποίο εκπαιδεύονται ανώτεροι αξιωματούχοι του προλεταριάτου, αλλά είναι λίγο-πολύ η συνείδηση της επανάστασης και ιδίως η συνείδηση των δυσκολιών της»[71].

Εξ αιτίας της αργοπορημένης άφιξής του στον μαρξισμό και της περιφρόνησής του προς τα συστηματικά γραπτά, τα μείζονα έργα του Λαμπριόλα είναι λιγοστά και όλα γραμμένα μέσα σε λίγα χρόνια: *Σε ανάμνηση του Κομουνιστικού Μανιφέστου* (1895), *Για τον ιστορικό υλισμό* (1896) και *Σοσιαλισμός και φιλοσοφία* (1897). (Πέθανε το 1904.) Εν τούτοις, άμεσα και έμμεσα ο Λαμπριόλα ενέπνευσε μια μαρξιστική γραμματεία που βασίστηκε στον ιστορικό Χέγκελ. Σύντομα δημοσιεύθηκαν έργα για τον Μαρξ, του μαθητή του Μπενεντέτο Κρότσε και του Τζιοβάνι Τζεντίλε. Αν και όχι άμεσα μαθητής του, ο Τζεντίλε βρέθηκε υπό την επιρροή του Σπαβέντα, δασκάλου του Λαμπριόλα. Το 1900 εξέδωσε τον πρώτο τόμο γραπτών του Σπαβέντα.

Σε μια σειρά δοκιμίων που άρχισαν να δημοσιεύονται το 1896 (και εκδόθηκαν όλα μαζί το 1900), ο Κρότσε ανέλυσε τη θετικιστική ανάγνωση του Μαρξ. Επιτέθηκε στον Ακίλε Λόρια, που είχε δεχθεί προηγουμένως επιθέσεις από τον Ένγκελς. Το ντετερμινιστικό και εξελικτικό καλούπι της θεωρίας του Λόρια «στερούσε» από τον μαρξισμό τα «ηθικά και βολονταριστικά στοιχεία», καθιστώντας τον «ησυχαστικό». Ο Λόρια δεν κατάλαβε ότι ο Μαρξ δεν ερμήνευσε την ιστορία ως «αυτόματη» διαδικασία[72]. Ο Κρότσε επιτέθηκε και στον γαμπρό του Μαρξ, τον Πωλ Λαφάργκ· τον κατηγόρησε ότι περιέστειλε τον μαρξισμό σε μια «ευκολοχώνευτη φόρμουλα» και τον γελοιοποίησε[73].

Εν τούτοις, προς μεγάλη λύπη του Λαμπριόλα, ο Κρότσε γρήγορα απομακρύνθηκε από τον σοσιαλισμό του δασκάλου του. Χτύπησε την εννοιολογική καταστατική θέση του μαρξισμού, αρνούμενος πως ήταν «φιλοσοφία της ιστορίας». Προτίμησε να τον αποκαλεί «περίληψη νέων δεδομένων», «ρεαλιστική σύλληψη της ιστορίας» ή «κανόνα ερμηνείας». Μ' αυτό ο Κρότσε επιδίωξε να δώσει προνομιακή θέση στην ηθική και στην ηθικότητα, χωρίζοντάς τες ρητά από τον μαρξισμό. Ως μέθοδος της ιστορίας, ο μαρξισμός δεν θα έπρεπε να συγχέεται με την ηθική και τη φιλοσοφία. Επιπλέον, ο Κρότσε επιτέθηκε στη θεωρία της υπεραξίας του Μαρξ, «όρο χωρίς νόημα στην καθαρή οικονομία»[74]. Είπε στον Τζεντίλε ότι θεωρούσε το βιβλίο του «ταφόπλακα» για τον μαρξισμό[75].

Οι συνεισφορές του Κρότσε έβαλαν σε μεγάλη δοκιμασία τη φιλία του με τον δάσκαλό του· και ο Λαμπριόλα απάντησε με μια ομοβρο-

ντία κριτικών επιστολών. Εξοργίστηκε που ο Κρότσε προσελκύστηκε στους ευρύτερους κύκλους του μαρξιστικού αναθεωρητισμού [ρεβιζιονισμού], που γινόταν γνωστός και απειλητικός. Για να τεθεί υπό έλεγχον ο αναθεωρητισμός, ο Λαμπριόλα απαιτούσε ολοένα περισσότερη στράτευση και καθαρότητα. Επιπλέον, ο Λαμπριόλα λυπήθηκε που είχε εμπλακεί, αφού είχε συνδεθεί με τον Κρότσε και με τον Σορέλ, άλλον ένα εκπρόσωπο του αναθεωρητισμού. Τον σοκάρησε που ο Έντουαρντ Μπερνστάιν έφτασε να ρωτήσει εάν συμφωνούσε με τον Κρότσε[76].

Η ένταση, ή τουλάχιστον η ευθραυστότητα, των θέσεων που υιοθετήθηκαν απεικονίζεται στο *Σοσιαλισμός και φιλοσοφία* του Λαμπριόλα. Το βιβλίο εκδόθηκε με την ενθάρρυνση του Κρότσε το 1897 στα ιταλικά σαν μια σειρά φιλικών επιστολών στον Σορέλ. Ώσπου να ετοιμαστεί η γαλλική μετάφραση, η κατάσταση είχε αλλάξει· ο Λαμπριόλα είχε πάψει να εκτιμά τον Σορέλ και τον Κρότσε, που τους θεωρούσε πια αναθεωρητές. Ο Μπερνστάιν μιλούσε για τον Κρότσε ως σύμμαχό του[77]. Ενώ ο Σορέλ πρότεινε αθώα στον Λαμπριόλα να γράψει ο Κρότσε την εισαγωγή στη γαλλική μετάφραση, ο Λαμπριόλα συνέθεσε νέο πρόλογο και επίλογο. Τα γράμματά του στον Σορέλ εκδόθηκαν στα γαλλικά το 1899 με πρόλογο που χτυπούσε τον Σορέλ και επίλογο που χτυπούσε τον Κρότσε[78].

Ο Λαμπριόλα καταλόγισε στον Κρότσε το βαρύτερο αμάρτημα στον κώδικά του: σχολαστικισμό. Οι διακρίσεις που έκανε ο Κρότσε στο εσωτερικό του μαρξισμού ικανοποιούσαν μόνο τους ειδικούς της αφηρημένης λογικής. «Υπάρχει μια βαθιά διαφορά», έγραψε στον Κρότσε, «ανάμεσα στο να θεωρείς την επιστήμη και τη φιλοσοφία *καθήκον*, αποστολή, Lebens- και Welt-anschauung [αντίληψη για τη ζωή και τον κόσμο], και στο να την θεωρείς απλώς διανοητικό χασομέρι»[79]. Ο Λαμπριόλα χλεύασε την απάντηση του Κρότσε ότι αδιαφορούσε για την πολιτική. Η πολιτική είναι το 95% του μαρξισμού. «Αν ο Μαρξ ήταν μόνον ένας καθηγητής (δηλαδή το άλλο 5%) θα ενδιαφερόμουν γι' αυτόν όσο ενδιαφέρομαι για τη λογική του Βουντ»[80].

Ο Τζεντίλε, όπως ο Κρότσε, ενδιαφερόταν πρωτίστως για το 5% του Μαρξ. Αν και η μετέπειτα σταδιοδρομία του αμαυρώθηκε από τη συνεργασία του με τον φασισμό[81], το βιβλίο του για τον Μαρξ ήταν πιο προκλητικό και πρωτότυπο από του Κρότσε[82]. Μέχρι ο Λένιν το πρόσεξε και το σύστησε. «Το βιβλίο ενός χεγκελιανού ιδεαλιστή ονόματι Τζιοβάνι Τζεντίλε *La filosofia di Marx* (Pisa, 1899) είναι αξιοπρόσεκτο. Ο συγγραφέας επισημαίνει ορισμένες σημαντικές πτυχές της υλιστικής διαλεκτικής του Μαρξ, που συνήθως ξεφεύγουν από την προσοχή των καντιανών, θετικιστών κτλ.»[83]

Ενώ ο Τζεντίλε επεξεργαζόταν το βιβλίο του για τον Μαρξ, προετοίμαζε κι έναν τόμο των γραπτών του Σπαβέντα. Στη σκέψη του Σπαβέντα τον εισήγαγε ο νεο-ιδεαλιστής δάσκαλός του Donato JaJa[84]. Απαντώντας σε ορισμένες εχθρικές κριτικές όταν κυκλοφόρησε το βι-

βλίο του το 1900, υποστήριξε: «Υπάρχει μια παράδοση που πρέπει να την ξαναπιάσουμε και να την αναπτύξουμε, αν θέλουμε να πάρουμε τον σωστό δρόμο· και η παράδοση αυτή βρίσκεται στα έργα του Σπαβέντα»[85]. Κατά τον Τζεντίλε, ο Σπαβέντα ανέπτυξε μια έννοια «υπονοούμενη στη *Φαινομενολογία*». «Η γνώση δεν είναι απλώς γνώση, αλλά είναι δράση, εργασία... Αυτή η έννοια, την οποία με διαύγεια παρουσίασε ο Σπαβέντα, είναι κατά τη γνώμη μας το χρυσό κλειδί στη νέα επιστημολογία μετά τον Καντ... Ήταν και μια από τις πιο βαθιές ιδέες του πιο διάσημου μαθητή του φιλοσόφου από τη Στουτγκάρδη [του Χέγκελ], ο οποίος από την άποψη αυτή ήταν ασφαλώς άγνωστος στον Σπαβέντα: του Καρλ Μαρξ»[86].

Ο Τζεντίλε αμφισβήτησε το επιχείρημα του Κρότσε ότι η φιλοσοφία ήταν μια δευτερεύουσα και εξωτερική προσθήκη στον μαρξισμό. Πιθανόν γι' αυτό ο Τζεντίλε κέρδισε την υποστήριξη του Λαμπριόλα[87]. Σύμφωνα με τον Τζεντίλε, ο Μαρξ ήταν «φιλόσοφος πριν γίνει επαναστάτης»[88]. Ως σύνολο, το βιβλίο του για τον Μαρξ ήταν μια συγχώνευση Φόυερμπαχ και Χέγκελ· επικρατούσε η υποκειμενική διαλεκτική[89]. Πίστευε ότι η κριτική του Μαρξ στον Φόυερμπαχ χρησίμευε για να διαχωρίσει έναν κριτικό μαρξισμό από έναν ακατέργαστο υλισμό. Πράγματι, ο Τζεντίλε ήταν ο πρώτος που μετέφρασε στα ιταλικά τις «Θέσεις για τον Φόυερμπαχ» του Μαρξ. Η πρώτη και περίφημη θέση παρουσίασε περιεκτικά το ζήτημα: «Το βασικό ελάττωμα όλου του μέχρι τώρα υλισμού –περιλαμβανομένου και του Φόυερμπαχ– είναι ότι το αντικείμενο, η παρούσα πραγματικότητα, η αισθητηριακότητα, συλλαμβάνεται μόνο με τη μορφή του αντικειμένου ή της αντίληψης, αλλά όχι ως αισθητηριακή ανθρώπινη δραστηριότητα, *πράξις*, όχι υποκειμενικά»[90].

Η «φιλοσοφία της *πράξεως*» του Τζεντίλε επέστρεψε σ' έναν μαρξισμό που υπερέβαινε τον ρηχό υλισμό. Η σταθερή διδασκαλία ότι ο Μαρξ αντικατέστησε τον ιδεαλισμό με υλισμό αδυνάτισε την έννοια *πράξις*. Ο ιδεαλισμός έδωσε αυτή την έννοια, γνώση ως υποκειμενική δραστηριότητα. Χωρίς αυτήν, ο υλισμός έρεπε προς την «παθητικότητα». Κατά τον Μαρξ, η πραγματικότητα ήταν ένα «υποκειμενικό προϊόν του ανθρώπου – δηλαδή προϊόν της αισθητηριακής δραστηριότητας, όχι της σκέψης, όπως πίστευαν ο Χέγκελ και άλλοι ιδεαλιστές»[91].

III

Αν και οι πλατιές διανοητικές και πολιτικές σχέσεις συχνά παραπλανούν, η μοίρα του Χέγκελ και του Μαρξ στη Γαλλία επιβεβαιώνει μια σύνδεση ανάμεσα στον ιστορικό Χέγκελ και στον Δυτικό μαρξισμό. Κοντολογίς, ένας Δυτικός μαρξισμός αναδύθηκε μόνον όταν ο ιστορικός Χέγκελ χτύπησε μια χορδή στη γαλλική πολιτισμική ζωή· και,

συγκριτικά με τη Γερμανία και την Ιταλία, ο Χέγκελ έφτασε «αργά». Πιστές μεταφράσεις και γεροί σχολιασμοί χρονολογούνται μόλις τις δεκαετίες του 1930 και του 1940. Η μετάφραση της *Φαινομενολογίας* από τον Ζαν Υππολίτ [Hyppolite] εκδόθηκε το 1939 και το 1941, και τα σχόλιά του το 1946. Ο Αλεξάντρ Κοζέβ [Kojève] έδινε διαλέξεις για τον Χέγκελ στα μέσα της δεκαετίας του 1930, τις οποίες εξέδωσε το 1947. Οι προσπάθειες αυτές ετοίμασαν τον δρόμο για τους πιο σημαντικούς, ή πιο δημόσιους, θεωρητικούς του γαλλικού Δυτικού μαρξισμού: τον Μωρίς Μερλώ-Ποντύ και τον Ζαν-Πωλ Σαρτρ[92].

Υπάρχει εδώ μια υπερβολή, γιατί αγνοούνται οι πολύ παλαιότερες μεταφράσεις και σχολιασμοί του Χέγκελ[93]. Μεταφράσεις των μειζόνων έργων του Χέγκελ χρονολογούνται από τη δεκαετία του 1860· και στη Γαλλία του 19ου αι. έγιναν αρκετές προσπάθειες για εισαγωγή του Χέγκελ, που καλύπτουν την γκάμα από τον «εκλεκτικισμό» του Βικτόρ Κουζέν [Cousin] έως την ορθοδοξία του Αουγκούστο Βέρα. Αλλά όλες είχαν σοβαρά ψεγάδια. Ελλιπής γνώση του Χέγκελ (και της γερμανικής) χαρακτήρισε τις αναγνώσεις και τα γραπτά του Κουζέν[94]. Ο Ρόζενκραντς, που έδωσε ψηλούς βαθμούς στον Βέρα, έκρινε αυστηρά τον Κουζέν. Αν ο Κουζέν είχε καταλάβει τον Χέγκελ «βαθύτερα και ακριβέστερα», δήλωσε ο Ρόζενκραντς, ο Χέγκελ θα είχε γνωρίσει μεγαλύτερη επιτυχία στη Γαλλία[95].

Ο Βέρα αντιπροσώπευε την αντίθετη αδυναμία: άκρα πιστότητα στον Χέγκελ και μικρή πρωτοτυπία. Όπως αναφέραμε πιο πάνω, ο Βέρα, αργότερα αντίπαλος του Σπαβέντα, διέμενε επί χρόνια στη Γαλλία και έκανε ορισμένες από τις πρώτες γαλλικές μεταφράσεις και εκτενείς σχολιασμούς του Χέγκελ. Διακήρυξε πως είχε αφιερώσει τη ζωή του στον θρίαμβο της χεγκελιανής φιλοσοφίας[96]. Οι μεταγενέστεροι Γάλλοι έκριναν πως δεν πέτυχε τον στόχο του. Οι μεταφράσεις που έκανε από τα γερμανικά στα γαλλικά αυτός ο Ιταλός θεωρήθηκαν «αναξιόπιστες» και οι σχολιασμοί του «μέτριοι»[97]. Μια κρίση με μεγαλύτερη συμπάθεια λέει ότι ο Βέρα δεν κατάφερε να σπάσει «την αδιαφορία του κοινού ή να τροποποιήσει τις προκαταλήψεις του»[98].

Μετά τον θάνατο των αδύναμων γάλλων χεγκελιανών του 19ου αι., μπορούμε να εντοπίσουμε άλλα ρεύματα και άτομα που εν τέλει συγχωνεύθηκαν σ' έναν γαλλικό Δυτικό μαρξισμό. Ο Λυσιέν Ερ [Herr] και ο Σαρλ Αντλέρ [Andler] μελέτησαν τον Χέγκελ στα τέλη του 19ου αι. Κατόπιν, αλλά πριν τον Κοζέβ και τον Υππολίτ, ο Ζαν Βαλ [Wahl], ο Αντρέ Μπρετόν, ο Ανρί Λεφέβρ και ο Αλεξάντρ Κοϋρέ [Koyré] παρουσίασαν στο γαλλικό κοινό τη χεγκελιανή σκέψη.

Πολλοί απ' αυτούς είχαν συμπλεκόμενες σχέσεις. Ο Βαλ ενέπνευσε τον Υππολίτ και τον Σαρτρ[99]. Το 1930 ο Κοϋρέ υπέβαλε το ερώτημα «γιατί δεν κατάφερε να σχηματιστεί στη Γαλλία μια χεγκελιανή σχολή»[100]. Έγραψε και για τη χεγκελιανή παράδοση στη Ρωσία και έλπισε να προκαλέσει μια αναγέννηση του Χέγκελ στη Γαλλία[101].

Όταν ο Κουρέ αναγκάστηκε να διακόψει τα μαθήματά του για τον Χέγκελ, ζήτησε από τον Κοζέβ να τον διαδεχθεί[102]. Κατά τη δεκαετία του 1930 ο Λεφέβρ (μαζί με τον Νορμπέρ Γκουτερμάν [Guterman]) μετέφρασε τα σημειωματάρια του Λένιν για τον Χέγκελ, γραπτά του Χέγκελ και κείμενα του νεαρού Μαρξ. Προανάγγειλαν την, και συντέλεσαν στην, άνθηση του γαλλικού μαρξισμού στη μεταπολεμική Γαλλία[103]. Δεν θα πρέπει να υποτιμήσουμε και το σοβαρό ενδιαφέρον των σουρεαλιστών, ιδίως του Μπρετόν, για τον Χέγκελ. «Παραθέτεις Χέγκελ», παραπονέθηκε ο Μπρετόν, «και σε επαναστατικούς κύκλους βλέπεις αμέσως συνοφρύωση»[104]. Αρχές της δεκαετίας του 1930 οι σουρεαλιστές εξέδωσαν επιλεγμένα χωρία από τα σημειωματάρια του Λένιν για τον Χέγκελ· και ένας πρώην σουρεαλιστής (ο Ραϋμόν Κενώ [Queneau]) εξέδωσε τις διαλέξεις του Κοζέβ για τον Χέγκελ[105]. Όλοι αυτοί στράφηκαν στον ιστορικό Χέγκελ, ενώ μείωσαν ή αγνόησαν τη φιλοσοφία της φύσης του Χέγκελ[106].

Στις αρχές του 20ού αι. ο Έρ, ο Αντλέρ και ο Ζωρζ Σορέλ [Sorel] αντιπροσώπευαν ωχρές εκδοχές του Λαμπριόλα, του Κρότσε και του Τζεντίλε[107]. Αυτοί οι Γάλλοι ανέκτησαν και τη χεγκελιανή διάσταση του μαρξισμού. Αλλά είχαν λίγα από τα οποία ν' αντλήσουν[108]· κατά τη δεκαετία του 1890 ό,τι υπήρξε από γαλλικό χεγκελιανισμό είχε εξαφανιστεί. Εν τούτοις, οι Γάλλοι επικοινωνούσαν με τους ιταλούς ομοδόξους τους. Ο Σορέλ και ο Λαμπριόλα αντάλλασσαν επιστολές, οι οποίες έμελλε ν' αποτελέσουν ένα βιβλίο του Λαμπριόλα. Η φιλία τους σύντομα τελείωσε, επειδή ο Λαμπριόλα αποφάνθηκε ότι ο Σορέλ, που άλλαζε διαρκώς θέσεις, ήταν «ψυχιατρική περίπτωση»[109]. Από την άλλη, ο Κρότσε θεωρούσε τον Σορέλ συγγενές πνεύμα[110] και διατήρησε τακτική αλληλογραφία μαζί του[111].

Τα λιγοστά μαρξιστικά κείμενα αυτού του γαλλικού κύκλου είχαν τα ίδια περιγράμματα με τα αντίστοιχα ιταλικά. Στράφηκαν στον ιστορικό Χέγκελ και, ενώ ανακαλούσαν το υποκειμενικό και φιλοσοφικό πνεύμα του μαρξισμού, κατάγγελλαν τις αγοραίες και θετικιστικές παραμορφώσεις του. Ο Έρ, που η επιρροή του στον γαλλικό σοσιαλισμό ήταν μεγαλύτερη από όσο άξιζαν τα μέτρια γραπτά του[112], έγραψε ένα από τα λίγα κείμενα της περιόδου αυτής για τον Χέγκελ, ένα λήμμα στη *La Grande Encyclopédie*[113]. Το μείζον σχέδιό του, μια τρίτομη μελέτη για τον Χέγκελ, που το συνέλαβε στα τέλη της δεκαετίας του 1880, παρέμεινε ανολοκλήρωτο όταν πέθανε το 1926. Ένα σχέδιο του Προλόγου στον δεύτερο τόμο παρακολούθησε την ανάπτυξη της χεγκελιανής σχολής μέχρι τη στιγμή που «δεν υπάρχει πια τίποτε άξιο αυτού του ονόματος»[114]. Ένα αδημοσίευτο φυλλάδιο του 1906, *Η κοινωνική επανάσταση* [La Révolution sociale], πραγματευόταν θέματα του Δυτικού μαρξισμού. Αναφερόμενος στον Κρότσε, ο Έρ επέκρινε τον χαρακτηρισμό του μαρξισμού ως υλιστικού και επιστημονικού. «Είναι ακριβέστατο ότι ο μαρξισμός είναι *επιστημονικός* σοσιαλισμός,

αλλά θα πρέπει να ορίσουμε τι είδους επιστημονικός... Ο μαρξισμός είναι γνώση του νόμου του προλεταριάτου που έχει ληφθεί από τα έσω [prise du dedans]. Είναι η συνείδηση του προλεταριάτου»[115].

Είναι δύσκολο να συνοψίσουμε τον Σορέλ, επειδή άλλαζε διαρκώς απόψεις. Όπως ο Τζεντίλε, προέβαλε μια υποκειμενική κριτική του ορθόδοξου μαρξισμού, η οποία, όπως του Τζεντίλε, κινδύνευσε να γίνει αποκλειστικά υποκειμενική. Αμφισβήτησε τον ντετερμινισμό του μαρξισμού και τον ισχυρισμό του πως είναι επιστήμη[116]. Οι μαρξιστές έσφαλαν που οργάνωσαν ένα «επιστημονικό κόμμα»[117]. Κατά τον Σορέλ, επιστήμη και ντετερμινισμός αλληλεπικαλύπτονταν. «Η φαταλιστική προκατάληψη», έγραψε στο κείμενο «Αναγκαιότητα και φαταλισμός στον μαρξισμό», «απορρέει σε μεγάλο βαθμό από την εσφαλμένη ιδέα που έχουν σχηματίσει οι σοσιαλιστές για την επιστήμη»[118].

Η κριτική του ορθόδοξου μαρξισμού από τον Σορέλ ρίζωνε εξ ίσου στον Μπερξόν και στον Χέγκελ[119]. Αλλά μέσα από την αλληλογραφία του με τον Κρότσε ενθουσιάστηκε με τον Χέγκελ. Το 1907 δήλωσε πως ήταν αναγκαίο να δείξει στο γαλλικό κοινό, που πίστευε ότι ο Χέγκελ ήταν «πεθαμένος και βαθιά θαμμένος», ότι οι θεωρίες του ήταν «ζωντανές και δραστήριες»[120]. Έπειτα από αρκετά χρόνια συμφώνησε με τον Κρότσε ότι ο Χέγκελ είχε εγκαινιάσει μια νέα εποχή[121].

IV

Στα δώδεκα χρόνια (1883-1895) που έζησε ο Ένγκελς μετά τον θάνατο του Μαρξ επωμίστηκε και ολοκλήρωσε εκπληκτικά πολλά καθήκοντα και σχέδια. Οι σύγχρονοί του συχνά σχολίαζαν με θαυμασμό την εργατικότητά του. Όχι μόνον εξέδωσε τον δεύτερο και τον τρίτο τόμο του *Κεφαλαίου*, έδινε ασταμάτητα συμβουλές, συμμετείχε σε θεωρητικές συζητήσεις για την ανταλλακτική αξία και το ποσοστό του κέρδους, αλλά και έγραψε την *Καταγωγή της οικογένειας*, το *Ο Φόυερμπαχ και το τέλος της γερμανικής κλασικής φιλοσοφίας* και προλόγους στα έργα του Μαρξ *Εμφύλιος πόλεμος στη Γαλλία* και *Ταξικοί αγώνες στη Γαλλία, 1848-1850*. Στα πέντε τελευταία χρόνια της ζωής του, γράφει η Υβόν Καπ, «ο Ένγκελς έχει στο ενεργητικό του κάπου 135 έργα μεγαλύτερης ή μικρότερης σημασίας. Αυτά εκτείνονται από τον τρίτο τόμο του *Κεφαλαίου*, που καθ' όλες τις ενδείξεις μπορούμε να πούμε πως τον συνέθεσε από το πολύ πρόχειρο πρώτο σκιαγράφημα του Μαρξ, και αναθεωρήσεις της αγγλικής μετάφρασης του πρώτου τόμου ... έως εκτενείς συνεντεύξεις, γερά άρθρα ... νέους προλόγους ... αναρίθμητες μεταφράσεις, πολλές από τις οποίες επέβλεψε ... μια παραγωγή που ο ίδιος στα 70 του χρόνια έκρινε "δουλειά αρκετή για δυο άντρες 40 χρονών"»[122].

Εξ αιτίας της συνεργασίας του με τον Μαρξ, της τεράστιας πα-

ραγωγής του και της σαφήνειας και απλότητας των κειμένων του, ο Ένγκελς έχαιρε σεβασμού και θεωρούνταν αυθεντία[123]. Αμφισβητήθηκε μόνο sub rosa. Σε ορισμένα από τα τελευταία γράμματά του ο Ένγκελς διαμαρτυρήθηκε για τις αυθαίρετες επεμβάσεις στον νέο του πρόλογο στο κείμενο του Μαρξ *Οι ταξικοί αγώνες στη Γαλλία*. «Με παρουσιάζουν σαν φιλειρηνικό λάτρη της νομιμότητας με κάθε τίμημα», παραπονέθηκε[124]. Δεν φαίνεται να είναι τυχαίο που ο Μπερνστάιν, που είχε οριστεί διάδοχος του Ένγκελς, περίμενε να πεθάνει ο Ένγκελς πριν αμφισβητήσει δημόσια τον μαρξισμό[125]. Τα κείμενα του Ένγκελς έγιναν υποχρεωτικό ανάγνωσμα· και, εξ αιτίας της λακωνικότητας και της σαφήνειάς τους, εκτόπισαν τα εκτενέστερα και πιο περίπλοκα γραπτά του Μαρξ[126].

Εν τούτοις, ο Ένγκελς απεικονίζει και εκπροσωπεί δυο αποκλίνουσες παραδόσεις του μαρξισμού, που βασίζονται σε αντίθετες ερμηνείες του Χέγκελ. Δεν είναι ανάγκη να μειώσουμε τον Ένγκελς ή να του φορτώσουμε όλα τα κακά του μεταγενέστερου μαρξισμού[127], για να δεχθούμε ότι, ως εκλαϊκευτής του μαρξισμού, ακολούθησε τις δικές του τάσεις. Αν και ο Ένγκελς καταπολέμησε τον δογματικό μαρξισμό, ιδίως στα γράμματά του, παρουσίασε δημόσια τον μαρξισμό σαν ενιαίο αντικειμενικό σύστημα που περιλάμβανε Φύση και Ιστορία[128]. Κοντολογίς, ο Ένγκελς τοποθετήθηκε στέρεα μέσα σε μια επιστημονική χεγκελιανή παράδοση. Γοητευμένος από τις φυσικές επιστήμες, επιδίωξε να καταδείξει την οικουμενική εγκυρότητα της διαλεκτικής:

«Συνεπώς, τι είναι η άρνηση της άρνησης; Ένας εξαιρετικά γενικός –και γι' αυτό εξαιρετικά περιεκτικός και σημαντικός– νόμος της Φύσης, της ιστορίας και της σκέψης· ένας νόμος που, όπως έχουμε δει, ισχύει στο βασίλειο των ζώων και των φυτών, στη γεωλογία, στα μαθηματικά, στην ιστορία και στη φιλοσοφία... Όταν λέω ότι όλες αυτές οι διαδικασίες είναι η άρνηση της άρνησης, τις υπάγω όλες σ' αυτόν τον ένα νόμο της κίνησης... Η διαλεκτική δεν είναι τίποτε περισσότερο από την επιστήμη των γενικών νόμων της κίνησης και της ανάπτυξης της Φύσης, της ανθρώπινης κοινωνίας και της σκέψης»[129].

Η στήριξη στον Ένγκελς σημάδεψε τον ορθόδοξο, ιδίως τον σοβιετικό, μαρξισμό· ο Ένγκελς νομιμοποίησε τον μαρξισμό ως αντικειμενική και συστηματική επιστήμη. Τα βασικά κείμενα του Λένιν, του Στάλιν και του Μάο άντλησαν σχεδόν αποκλειστικά από τον Ένγκελς[130]. Αντίθετα, οι Δυτικοί μαρξιστές αμφισβήτησαν τον Ένγκελς· τον κατηγόρησαν...

Για να κάνουμε ένα άλμα, μια αίρεση του *Ιστορία και ταξική συνείδηση* του Λούκατς σχετιζόταν ακριβώς μ' αυτό. Ο Λούκατς κατηγόρησε τον Ένγκελς ότι έχασε την ουσία της διαλεκτικής μεθόδου, *«δηλαδή τη διαλεκτική σχέση ανάμεσα σε υποκείμενο και αντικείμενο*

στην ιστορική διαδικασία». Και εξήγησε σε μια υποσημείωση:

«Είναι πρώτιστης σημασίας να συνειδητοποιήσουμε ότι η μέθοδος περιορίζεται εδώ στις σφαίρες της ιστορίας και της κοινωνίας. Οι παρανοήσεις που απορρέουν από την έκθεση της διαλεκτικής από τον Ένγκελς μπορούν βασικά ν' αποδοθούν στο γεγονός ότι ο Ένγκελς –επαναλαμβάνοντας το λάθος του Χέγκελ– επεξέτεινε τη μέθοδο και στη φύση. Εν τούτοις, οι κρίσιμοι καθοριστικοί παράγοντες της διαλεκτικής –η αλληλεπίδραση υποκειμένου και αντικειμένου... οι ιστορικές αλλαγές κτλ.– απουσιάζουν από τη γνώση της φύσης που έχουμε»[131].

Οι υποστηρικτές του ορθόδοξου μαρξισμού απάντησαν ξερά στον Λούκατς· δεν ανέχονταν διαχωρισμό Ένγκελς και Μαρξ. Οι παράμετροι αυτής της διαμάχης αναδιαρθρώνονταν διαρκώς. Ο Ένγκελς, ο επιστημονικός Χέγκελ και η διαλεκτική της φύσης συνέθεσαν μια ορθοδοξία προσκολλημένη σ' έναν οικουμενικό και επιστημονικό μαρξισμό. Οι ανορθόδοξοι αμφισβήτησαν τον Ένγκελς και ανέδειξαν τον ιστορικό Χέγκελ. Ο Λούκατς πιθανόν δεν το ήξερε, και πρόσφατες μελέτες για τον μαρξισμό το έχουν αγνοήσει, ότι η κριτική στον Ένγκελς δεν άρχισε το 1923 με το *Ιστορία και ταξική συνείδηση*[132]. Μάλλον, οι ιταλοί και γάλλοι χεγκελιανοί της δεκαετίας του 1890 είχαν ήδη συζητήσει και αξιολογήσει τη συνεισφορά του Ένγκελς. Επιπλέον, αυτή την παλαιότερη κριτική πιθανόν την μεταβίβασαν στον Λούκατς ο ούγγρος μαρξιστής Ervin Szabo και ο Σορέλ, που έπαιξαν αμφότεροι σημαντικό ρόλο στην ανάπτυξή του[133].

Πιθανόν ο Τζεντίλε ήταν ο πρώτος που μίλησε εκτενώς για τη διαστρέβλωση του Μαρξ από τον Ένγκελς. Παρόμοιες σκέψεις διατύπωσαν ο Κρότσε, ο Σορέλ και ο Αντλέρ. Το 1906 ο Κρότσε είχε σχολιάσει τις εκτενείς συζητήσεις για τον Ένγκελς στην Ιταλία[134]. Το 1912 παρουσιάστηκε ένα ουσιαστικό αποτέλεσμα των συζητήσεων αυτών: το έργο του Ροντόλφο Μοντόλφο *Ο ιστορικός υλισμός του Φρειδερίκου Ένγκελς* [Il materialismo storico di Federico Engels], μια λεπτομερειακή ανάλυση του Ένγκελς, που αντιπαρέταξε τον «διαλεκτικό υλισμό» του και τη «φιλοσοφία της πράξεως» του Μαρξ[135].

Ο Τζεντίλε αμφισβήτησε το αν ο Ένγκελς κατάλαβε και αφομοίωσε τον Χέγκελ. Παρέθεσε την μπροσούρα του Ένγκελς για τον επιστημονικό και τον ουτοπικό σοσιαλισμό, που ασκεί κριτική στον Χέγκελ επειδή δεν κατάλαβε την αντικειμενικότητα του κόσμου[136]. Απαντώντας σ' αυτό, ο Τζεντίλε καταλόγισε στον Ένγκελς ότι δεν κατάλαβε τίποτε από την «υποκειμενικότητα» του Χέγκελ· δεν αντιλήφθηκε ούτε ότι έπρεπε πρώτα να καταλάβεις καλά τη *Φαινομενολογία* και μετά τη *Λογική*[137]. Γράφοντας στον JaJa για το ζήτημα αυτό, ο Τζεντίλε βεβαίωσε ότι ο Ένγκελς, αν και ήταν πιθανόν «γερός οικονομολόγος», ήταν λυπηρό που εγκωμιαζόταν ως «μεγάλος φιλόσοφος»[138]. Το *Αντι-Ντύρινγκ* του Ένγκελς, υποστήριξε αλλού, ποτέ δεν έφτασε στις «γνή-

σιες πηγές» του Μαρξ και ποτέ «δεν εισέδυσε βαθιά στο φιλοσοφικό μέρος της θεωρίας του φίλου και δασκάλου του»[139].

Ο Κρότσε σχολίασε, πιο συνετά, ότι ήταν λάθος να ταυτίζονται τα γραπτά του Μαρξ και του Ένγκελς· το «νοητικό σχήμα» του Ένγκελς ήταν διαφορετικό από του Μαρξ[140]. Θα πρέπει να επισημάνουμε ότι ο Λαμπριόλα δεν αποδέχθηκε αυτές τις κριτικές στον Ένγκελς, πιθανόν επειδή ο Ένγκελς ήταν προσωπικός του φίλος. «Είμαι τέτοιος κρετίνος», έγραψε σαρκαστικά στον Κρότσε, «που δεν βλέπω τη διαφορά ανάμεσα στον Μαρξ και στον Ένγκελς»[141].

Ο Σορέλ μείωσε το ανάστημα του Ένγκελς στα γράμματα και στα δημόσια γραπτά του. Έγραψε στον Κρότσε πως ήταν «βέβαιο» ότι ο Ένγκελς απέκλινε από τον Μαρξ και δεν έλεγχε ένα εκτεταμένο φιλοσοφικό υπόβαθρο. «Δεν είχε πολύ καθαρές ιδέες, ιδίως για τον χεγκελιανισμό. Έχει συντελέσει πολύ στο να οδηγήσει τον ιστορικό υλισμό πιο πέρα στον δρόμο του εξελικτισμού και να τον κάνει απόλυτο δόγμα»[142]. Ο πρώην μηχανικός Σορέλ δήλωσε πως οι ιδέες του Ένγκελς για την επιστήμη ήταν «ασαφείς». Αναφερόμενος στην μπροσούρα του Ένγκελς για τον επιστημονικό σοσιαλισμό, κατέληξε: «Έτσι, δεν θα πρέπει να δίνουμε μεγάλη σημασία στους όρους που χρησιμοποιεί. Η έκφραση "επιστημονικός σοσιαλισμός" κολάκευσε τις κρατούσες απόψεις για την παντοδυναμία της επιστήμης και γνώρισε μεγάλες δόξες»[143]. Απ' αυτή τη σκοπιά ο Σορέλ κατάγγειλε τον Λαφάργκ, που τον επέκρινε και ο Κρότσε, ως μαθητή του Ένγκελς, όχι του Μαρξ. «Πιστεύω πως οι ιδέες του Λαφάργκ δεν είναι καθόλου μαρξιστικές, αλλά πρέπει ν' αναγνωρίσουμε πως βασίζονται στις αρχές που έθεσε ο Ένγκελς»[144].

Ο Σορέλ ανέφερε συχνά στα γράμματά του τον Σαρλ Αντλέρ, φίλο και μετέπειτα βιογράφο του Λυσιέν Έρ. Όπως ο Έρ, ο Αντλέρ γνώριζε καλά τη γερμανική κουλτούρα και φιλοσοφία. Το 1897 άσκησε παρεμπιπτόντως κριτική στον όρο «επιστημονικός σοσιαλισμός»[145]. Το 1901 δημοσίευσε τα εκτενή του σχόλια στο *Κομουνιστικό μανιφέστο*. Αποκάλυψε αναλυτικά τις γαλλικές πηγές του και υποστήριξε ότι η μια κάποια ασυνεκτικότητα του κειμένου οφειλόταν στις διαφορές απόψεων ανάμεσα στον Μαρξ και στον Ένγκελς[146].

Στα μέσα της δεκαετίας του 1890 ο Αντλέρ παρέδωσε έναν κύκλο μαθημάτων για την «αποσύνθεση του μαρξισμού» και σχεδίασε να γράψει ένα βιβλίο για το θέμα αυτό[147]. Το βιβλίο δεν εκδόθηκε ποτέ, και ο Σορέλ[148] υιοθέτησε τον όρο στο δικό του βιβλίο *Η αποσύνθεση του μαρξισμού* (1908). Ένα μέρος των διαλέξεων, για τον Ένγκελς, εκδόθηκε αργότερα (1912-13), με υπότιτλο «Αποσπάσματα μιας μελέτης για την αποσύνθεση του μαρξισμού»[149]. Ο Αντλέρ παραδέχθηκε ότι, αν και θα ήταν παράξενο να υποστηρίξουμε πως «ο Ένγκελς συντέλεσε σημαντικά στην αποσύνθεση του μαρξισμού αφού για πολύ καιρό θεωρούνταν ο πιο έγκυρος ερμηνευτής του, η καταστροφική

επιρροή του στη θεωρία είναι γεγονός». Κατά τον Αντλέρ, ο Ένγκελς ήταν «ο πρώτος μαθητής του Μαρξ που παρουσίασε τον μαρξισμό όχι μόνον ως ανατρεπτική οικονομική θεωρία αλλά και ως πλήρες φιλοσοφικό σύστημα»[150]. Επιπλέον, ο Ένγκελς ήταν διαποτισμένος από ένα «βιομηχανικό πνεύμα». Ενώ ο Μαρξ χρησιμοποίησε όρους όπως «η τάξη καθαυτή» ως επαναστατική δύναμη, ο Ένγκελς τους αντικατέστησε με τις παραγωγικές δυνάμεις. «Κανένας δεν έχει επιδείξει πιο εφευρετικό ερασιτεχνισμό σε όλων των ειδών τις επιστήμες από όσο αυτός ο ιδρυτής του επιστημονικού σοσιαλισμού»[151].

Εκτός από ορισμένες μεμονωμένες συνεισφορές, όπως του Τσέχου Τόμας Μάζαρυκ[152] ή του Πολωνού Stanislaw Brzozowski ή του Ούγγρου Ervin Szabo[153], τις πιο εκτενείς κριτικές στον Έγκελς τις άσκησαν οι Ιταλοί. Η κριτική τους εδράστηκε πρωτίστως στον Φόυερμπαχ ή σε μια επανεξέταση της σχέσης Χέγκελ, Φόυερμπαχ και Μαρξ. Η επανεξέταση αυτή αποτέλεσε τη βάση για το έργο του Τζεντίλε και του Μοντόλφο, καθώς και του Αρτούρο Λαμπριόλα (που δεν έχει καμία σχέση με τον συνονόματό του Αντόνιο). Όπως επισημάναμε πιο πάνω, ο Τζεντίλε μετέφρασε στα ιταλικά τις «Θέσεις για τον Φόυερμπαχ» του Μαρξ, και η πιστότητα της μετάφρασης αυτής έγινε αντικείμενο διαμάχης. Ο Αρτούρο Λαμπριόλα, τότε συνδικαλιστής και γνώριμος του Σορέλ, έγραψε τον πρόλογο στην ιταλική μετάφραση ενός βιβλίου του Σορέλ. Η κριτική που άσκησε στον Ένγκελς στο βιβλίο του *Ο Μαρξ για την οικονομία και ως θεωρητικός του σοσιαλισμού* [Marx nell' economia e come theorico del socialismo, 1908] ήταν εμφατικά φοϋερμπαχική. Παρέθεσε την πρώτη θέση για τον Φόυερμπαχ και δήλωσε: «Εδώ είναι ο πυρήνας και η αφετηρία όλου του μαρξισμού». Κατά τον Αρτούρο Λαμπριόλα, το *Κεφάλαιο* ήταν ένα σχόλιο στον Φόυερμπαχ[154].

Δεν είναι ν' απορούμε που οι «Θέσεις για τον Φόυερμπαχ» ήταν η λυδία λίθος γι' αυτούς τους κριτικούς του Ένγκελς. Στο μέτρο που οι «Θέσεις» αυτές κατευθύνονταν ενάντια στον παθητικό υλισμό ή σ' έναν υλισμό χωρίς υποκείμενο, ήταν ένα τέλειο όπλο εναντίον του Ένγκελς – και ας τις είχε δημοσιεύσει ο ίδιος ο Ένγκελς. Έκρινε ότι ο Ένγκελς κατείχε «μια διάνοια μετρίων διαστάσεων». «Έχω σοβαρές αμφιβολίες για το αν είχε καταλάβει το ριζικό βάθος της σκέψης του φίλου και δασκάλου του». Έφτασε ν' αμφισβητήσει και το αν ο Ένγκελς ήταν «εξοικειωμένος» με όλο το έργο του Μαρξ: καταλόγισε στον Ένγκελς ότι περιέστειλε τα λεγόμενα του Μαρξ σε μια φυσική επιστήμη και εξέτασε το «αίνιγμα» γιατί ο Μαρξ ανέχθηκε τη «νόθευση από τον Ένγκελς»[155].

Ο Μοντόλφο μελέτησε τον Ένγκελς με πιο μεγάλη μετριοπάθεια και συμπάθεια. Σε αντίθεση προς τον Κρότσε, τον Τζεντίλε και τον Αρτούρο Λαμπριόλα, ο Μοντόλφο παρέμεινε σοσιαλιστής σ' όλη του τη ζωή[156]. Αναμφίβολα ήταν ένας από τους ικανότερους θεωρητικούς της περιόδου αυτής[157]. Αφετηρία του ήταν επίσης ο Φόυερμπαχ. Το πρώτο

του γραπτό για τον Μαρξ, «Φόυερμπαχ και Μαρξ» (1909), εξέτασε τη φιλοσοφική τους σχέση. «Για να καταλάβουμε καλά τον Μαρξ, είναι αναγκαίο πρώτα να κάνουμε κτήμα μας τον Φόυερμπαχ»[158]. Ο Μαρξ απέφυγε τις κακές επιλογές της μοιρολατρίας και του βολονταρισμού μέσα από μια «κριτική-πρακτική σύλληψη». «Από μια κριτική συνείδηση της κοινωνικής πραγματικότητας στην ιστορική *πράξιν*: αυτή η σειρά σημαδεύει την υπέρβαση της αντίθεσης βολονταρισμού και μοιρολατρίας». Ο Μοντόλφο πήρε από τις «Θέσεις» την επαναστατική *πράξιν* (umwaelzende Praxis) ως τη ζωτική έννοια που συγχώνευε την υποκειμενική και την αντικειμενική τάση. Ο καπιταλισμός δεν συγκροτείται μόνον από αντικειμενικές τάσεις[159].

Ο Μοντόλφο απλώς μείωσε τον Ένγκελς σε σύγκριση με τον Μαρξ. Απαντώντας σε μια βιβλιοκρισία[160], διασαφήνισε ότι διαχώρισε τους δυο στοχαστές «για να καταδείξει καλύτερα την ουσιαστική τους ταυτότητα»[161]. Αυτό ήταν υπερβολή· η μελέτη του φώτισε τα ελαττώματα του Ένγκελς. Στον «διαλεκτικό υλισμό» του Ένγκελς ο Μοντόλφο αντιπαρέταξε τη «φιλοσοφία της *πράξεως*» του Μαρξ. Σύμφωνα με τον Μοντόλφο, το αρχικό πρόβλημα για τον Μαρξ ήταν η γνώση· για τον Ένγκελς ήταν το Είναι. Συνεπώς, ο Μαρξ, εκκινώντας από την κριτική της συνείδησης, κινήθηκε προς μία φιλοσοφία της *πράξεως*, ενώ ο Ένγκελς, ριζωμένος σε μια φυσική φιλοσοφία, κατέληξε στον υλισμό. Μεγάλο μέρος του δογματισμού και της δυσνοητότητας του Ένγκελς οφειλόταν στο ότι δεν είχε την έννοια της επαναστατικής *πράξεως*[162].

Προαναγγέλλοντας την κριτική του Λούκατς, ο Μοντόλφο ανέλυσε το «λάθος» του Ένγκελς ως επανάληψη του «λάθους» του Χέγκελ. Άντλησε από το *Τι είναι ζωντανό και τι νεκρό στη φιλοσοφία του Χέγκελ* (1906) του Κρότσε, που αφιέρωσε ένα κεφάλαιο στο «λάθος» στην έννοια της φιλοσοφίας της φύσης του Χέγκελ. Κατά τον Κρότσε, μια φιλοσοφία της φύσης ήταν «αντίφαση στους όρους». «Υπονοεί να σκεφτούμε φιλοσοφικά εκείνες τις αυθαίρετες έννοιες τις οποίες δεν γνωρίζει η φιλοσοφία και τις οποίες συνεπώς καθόλου δεν ελέγχει»[163]. Ο Ένγκελς, που δεν μπόρεσε ν' αποφύγει αυτό το λάθος, βεβαίωσε τη φυσική και επιστημονική πραγματικότητα της διαλεκτικής. Κατά τον Μοντόλφο, ο Ένγκελς αναποδογύρισε τον Χέγκελ ενώ διατήρησε το ουσιαστικό λάθος: «Η χεγκελιανή απορρόφηση της επιστήμης από τη φιλοσοφία μετασχηματίζεται στον Ένγκελς στην απορρόφηση της φιλοσοφίας από την επιστήμη»[164].

«Όταν ο Χέγκελ ήταν ξαπλωμένος στο νεκροκρέβατό του», αστειεύτηκε ο Ερρίκος Χάινε, «είπε: "Μόνον ένας άνθρωπος με έχει καταλάβει", αλλά λίγο μετά πρόσθεσε παραπονεμένα: "Και ακόμη κι αυτός δεν με κατάλαβε"»[165]. Η ιστορία του μαρξισμού ελάχιστα διαψεύδει το παραπάνω ευφυολόγημα. Εν τούτοις, ο Χέγκελ καταδίωξε και μερικές φορές καθοδήγησε τους μαρξιστές. Οι θεωρητικοί του μαρξισμού δεν

έφτασαν στον μαρξισμό εκκαθαρισμένοι από ιστορία και κουλτούρα· ή, για να δανειστούμε μια φράση του Μάο, οι μαρξιστές δεν έπεσαν απ' τον ουρανό. Έφτασαν στον μαρξισμό ήδη διαμορφωμένοι από το πολιτισμικό τους παρελθόν· το παρελθόν αυτό περιλάμβανε τη χεγκελιανή σκέψη και, ευρύτερα, ιδέες για την επιστήμη, την ιστορία και το άτομο. Η υλιστική θεωρία που μείωνε την επιρροή των ιδεών αποδείκνυε πάντα το αντίθετο.

Ο Χέγκελ, που υποβάσταζε τον μαρξισμό διχάστηκε σε δύο παραδόσεις: την επιστημονική και την ιστορική. Οι διακριτές χεγκελιανές παραδόσεις δεν έδωσαν από μόνες τους τον σοβιετικό και τον Δυτικό μαρξισμό· προδιαμόρφωσαν και ενέπνευσαν τον μαρξισμό που επακολούθησε. Ο σοβιετικός μαρξισμός στηριζόταν κανονικά στον επιστημονικό Χέγκελ, και ο ευρωπαϊκός μαρξισμός στηρίχθηκε κανονικά στον ιστορικό Χέγκελ. Ο καθένας οριοθέτησε κοινό έδαφος και γλώσσα: οικουμενικοί νόμοι της φύσης και της κοινωνίας, απ' τη μια, και ιστορικές διαδικασίες της συνείδησης και της δράσης, απ' την άλλη.

Στις επαναστατικές εξεγέρσεις μετά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο, το φιλοσοφικό σύνορο ανάμεσα στους ιστορικούς και στους επιστημονικούς χεγκελιανούς μεταφράστηκε σε πολιτικό χάσμα ανάμεσα σε Δυτικό και σε σοβιετικό μαρξισμό. Οι μείζονες θεωρητικοί του Δυτικού μαρξισμού –Λούκατς, Γκράμσι και Κορς– ήταν βυθισμένοι στον γερμανικό ιδεαλισμό και στον ιστορικό Χέγκελ. Μεταγενέστεροι Δυτικοί μαρξιστές –Μαρκούζε, Σαρτρ και Μερλώ-Ποντύ– επέστρεψαν στον Χέγκελ, για να ξεφύγουν από τους καταναγκασμούς του ορθόδοξου μαρξισμού. Βέβαια, τα φιλοσοφικά ζητήματα δεν ήταν πάντα επιτακτικά· εν τούτοις, ήταν πάντα κάτι περισσότερο από εκ των υστέρων σκέψη. Δεν υπαγόρευσαν την πολιτική, αλλά σκιαγράφησαν τις δυνατότητες και τις ελπίδες.

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ
ΑΠΟ ΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ: Η ΕΛΕΥΣΗ ΤΟΥ ΔΥΤΙΚΟΥ ΜΑΡΞΙΣΜΟΥ Ι

Ο όρος «Δυτικός μαρξισμός» (και «ευρωπαϊκός μαρξισμός»)[1] εισήλθε στα μαρξιστικά λεξικά στις αρχές της δεκαετίας του 1920. Η σοβιετική έκδοση τον ανέφερε απαξιωτικά. Η άποψη ότι η δυτική Ευρώπη είχε έναν ιδιαίτερο μαρξισμό απειλούσε την οικουμενικότητα του μπολσεβικισμού και της Γ΄ (Κομουνιστικής) Διεθνούς (Κομιντέρν). Οι συμμετέχοντες δεν αντιλήφθηκαν αμέσως αυτή την απειλή. Επιπλέον, οι πολιτικές και φιλοσοφικές στρώσεις του Δυτικού μαρξισμού παρουσιάστηκαν σταδιακά· τουλάχιστον έτσι έκρινε ο Κορς, όταν ανέτρεξε στο παρελθόν. Πρώτα διαμορφώθηκε μια ιδιαίτερη πολιτική του Δυτικού μαρξισμού και μετά έγινε η επεξεργασία της φιλοσοφίας του.

«Καθώς μετακινήθηκε προς τα δυτικά», εξήγησε ο Κορς το 1930, «αυτή η μαρξιστική-λενινιστική φιλοσοφία των Ρώσων συνάντησε το έργο του Λούκατς, το δικό μου και άλλων "Δυτικών" κομουνιστών που σχημάτισαν *μία ανταγωνιστική φιλοσοφική τάση στο εσωτερικό της Κομουνιστικής Διεθνούς*». Και πρόσθεσε: «Αυτή η φιλοσοφική συζήτηση ήταν μόνο μια αχνή ηχώ των διενέξεων για την πολιτική και την τακτική που είχαν φέρει τις δύο πλευρές τόσο άγρια αντιμέτωπες πριν μερικά χρόνια». Απ' αυτές τις πολιτικές διενέξεις, ο Κορς ανέφερε δύο: την κριτική που άσκησε στη Ρωσική επανάσταση η Ρόζα Λούξεμπουργκ, και τη διαμάχη ανάμεσα στους μπολσεβίκους και στη «ριζοσπαστική αριστερή τάση» με ηγέτες τους Ολλανδούς Άντον Πάννεκουκ [Pannekoek] και Χέρμαν Γκόρτερ [Gorter][2].

«Αχνή ηχώ»: ο Α΄ Παγκόσμιος πόλεμος, η κατάρρευση της Β΄ Διεθνούς, η ριζοσπαστικοποίηση της εργατικής τάξης, η Ρωσική επανάσταση, βραχύβιες επαναστάσεις στη δυτική Ευρώπη, η ίδρυση της Γ΄ Διεθνούς και τα νέα κομουνιστικά κόμματα αντηχούσαν επί δεκαετίες. Το μέγεθος και το βάθος των αναστατώσεων αυτών καταδίκασε τις φιλοσοφικές συζητήσεις να φαίνονται ξεκάρφωτες. Εν τούτοις, το 1923, όταν ο Κορς και ο Λούκατς εξέδωσαν τα μείζονα φιλοσοφικά τους έργα, η επαναστατική φουρτούνα είχε καταλαγιάσει. Η πολιτική έχασε την αμεσότητα που είχε ή, τουλάχιστον, οι επιλογές μειώθηκαν. Αυτό δεν έγινε αντιληπτό μόνον εκ των υστέρων. Ο Λένιν, ο Τρότσκυ και άλλοι επισήμαναν την επιβράδυνση του ρυθμού της ιστορίας[3]. Το καθήκον ήταν να λουφάξεις και να προετοιμάζεις.

Αν ξεχαστούν οι πολιτικές συγκρούσεις, τότε η αχνή ηχώ μπορεί εσφαλμένα να εκληφθεί ως κεραυνός. Οι φιλοσοφικές μακροχρόνιες

έχθρες δεν μπορούν να γίνουν κατανοητές, αν τις αποκόψουμε από τις προηγούμενες πολιτικές διαμάχες· ούτε και ταυτίζονται μ' αυτές τις διαμάχες. Η πολιτική διαπότισε μεν τη φιλοσοφία, αλλά δεν την αντικατέστησε. Οι θεωρητικές διαμάχες εμπνέονταν από λανθάνουσες πολιτικές επιλογές.

Η πυκνότητα της φιλοσοφίας και της πολιτικής κατά την περίοδο αυτή δεν ήταν μοναδική στην ιστορία του μαρξισμού. Εν τούτοις, δεν υπάρχει καμία φόρμουλα για τη σχέση φιλοσοφίας και πολιτικής· η σχέση αυτή είναι περίπλοκη και ιδιαίτερη για την κάθε ιστορική στιγμή. Η φιλοσοφία ήταν μέρος ενός αστερισμού τακτικών και οργανώσεων· δεν μπορεί να περισταλεί σ' αυτές ή, γι' αυτό, ν' απορριφθεί. Ο ίδιος ο Λένιν έπεσε θύμα της αλληλεμπλοκής φιλοσοφίας και πολιτικής. Το μείζον φιλοσοφικό του έργο, *Υλισμός και εμπειριοκριτικισμός*, επιτέθηκε άγρια στους υποστηρικτές τού Ερνστ Μαχ [Mach] και του Ρίχαρντ Αβενάριους [Avenarius]. Εν τούτοις, μια πολιτική αμηχανία σημάδεψε τη φιλοσοφική του επίθεση: πολλοί υποστηρικτές του Μαχ ήταν πολιτικοί σύμμαχοι του Λένιν, όπως ο Α. Μπογκντάνοφ για μια περίοδο· αντίστροφα, ο φιλόσοφος που ο Λένιν εκτιμούσε περισσότερο, ο Πλεχάνοφ, ήταν πολιτικός του αντίπαλος. Γι' αυτό ο Λένιν επιδίωξε να διαχωρίσει τα φιλοσοφικά και τα πολιτικά ζητήματα[4].

Για λίγα χρόνια μετά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο ο πολιτικός στίβος φαινόταν τελείως διαθέσιμος. Περί τα τέλη του 1923, η τελευταία επίθεση μετά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο –ο γερμανικός Οκτώβρης– ήταν πια ιστορία· και ήδη το 1921 η ήττα των ευρωπαϊκών επαναστάσεων ήταν γεγονός. Αλλά η βραχύτητα της περιόδου αυτής δεν μειώνει τη σημασία της. Αυτά τα χρόνια αναδείχθηκαν τα πολιτικά περιγράμματα ενός Δυτικού μαρξισμού· σπάνια ξανασυνέβη κάτι παρόμοιο. Η σταθεροποίηση της Ρωσικής επανάστασης και η άνοδος του φασισμού, αν δεν σήμαναν φυλάκιση και θάνατο, ανάγκασαν τους ανορθόδοξους μαρξιστές να καταθέσουν προς συζήτηση τις αιρέσεις τους ή ν' αποσυρθούν από τα πολιτικά οδοφράγματα. Η ιστορία του Δυτικού μαρξισμού ανάμεσα στα μέσα της δεκαετίας του 1920 και στη δεκαετία του 1950 είναι σε μεγάλο βαθμό μια ιστορία αυτών των δύο επιλογών.

Μια προειδοποίηση, γι' αυτό και το επόμενο κεφάλαιο: όταν σκιαγραφούμε τις δύο χεγκελιανές παραδόσεις στην πολιτική της Κομιντέρν και των κομουνιστικών κομμάτων, μπαίνουμε σ' έναν καινούργιο κόσμο. Η συζήτηση γίνεται πια όχι για τη *Λογική* ή τη *Φαινομενολογία* του Χέγκελ, αλλά για τους «21 όρους», τη Δράση του Μάρτη και την Bettelheimerei*. Ο κατάλογος των προσώπων και των πολιτικών

---

* Λέξη που προέρχεται από τον Ernst Bettelheim και την τυχοδιωκτική δράση του, και χρησιμοποιήθηκε έκτοτε για να χαρακτηρίσει τον επαναστατικό τυχοδιωκτισμό.

Στις 21 Μαρτίου 1919 εγκαθιδρύεται η σοβιετική δημοκρατία της Ουγγαρίας. Στα μέσα Μαΐου ο ηγέτης της Μπέλα Κουν στέλνει στη Βιέννη τον νεοπροσήλυτο

κομμάτων που συμμετείχαν είναι μακροσκελής. Αυτό που έγραψε ο Ο. Ν. Μπράουν για να εξηγήσει πώς χρησιμοποίησε την «παράξενη γλώσσα» του Φρόυντ –«Αλλά αυτός ο παράξενος κόσμος είναι ο κόσμος στον οποίο πράγματι ζούμε όλοι μας»[5]– μπορούμε πιθανόν να το αναδιατυπώσουμε: αυτός ο παράξενος κόσμος είναι ο κόσμος στον οποίο εκείνοι, αν και όχι πια όλοι μας, πράγματι έζησαν. Γι' αυτό δεν μπορούμε να τον αποφύγουμε.

Εν τούτοις, στο κεφάλαιο αυτό επιδιώκω να δώσω, όσο γίνεται πιο συνοπτικά, εξωτερικές λεπτομέρειες, ονόματα και συμβάντα. Έτσι, μπορούμε πιθανόν ν' αποφύγουμε τον κίνδυνο να πνιγούμε σε μια θάλασσα πολιτικών περιστατικών και ν' αναδείξουμε ανάγλυφα τα περιγράμματα ενός πολιτικού Δυτικού μαρξισμού. Εν πάση περιπτώσει, η ιστορία ήταν θραυσματική, σύντομη και εν τέλει «ανεπιτυχής».

Αλλά η Ρόζα Λούξεμπουργκ, ο Πάουλ Λέβι και οι ολλανδοί και «αριστεροί» κομουνιστές έθεσαν μια σειρά από πολιτικές εναλλακτικές δυνατότητες προς τον γοργά σταθεροποιούμενο σοβιετικό κομουνισμό. Αμφισβήτησαν την εγκυρότητα της ρωσικής εμπειρίας και του λενινιστικού μοντέλου για τη δυτική Ευρώπη. Όπως συχνά, και πιθανόν πάντα, στην ιστορία του μαρξισμού, για το ζήτημα της οργάνωσης διεξήχθησαν πολιτικές και θεωρητικές μονομαχίες. Το ζήτημα αυτό ενέπλεκε πολλές βασικές αρχές που έθεταν μαρξιστή ενάντια σε μαρξιστή. Ο Λούκατς συνόψισε: «Οργάνωση είναι η μορφή διαμεσολάβησης ανάμεσα σε θεωρία και πρακτική»[6].

Αυτό που υπαγόρευσε στους Δυτικούς μαρξιστές την απόρριψη του λενινισμού δεν ήταν η απλή προτίμηση για τις δημοκρατικές οργανώσεις· μάλλον, για τους Δυτικούς μαρξιστές το αυξανόμενο πολιτικό και κοινωνικό χάσμα ανάμεσα σε Ευρώπη και Ρωσία απαγόρευε μια ταυτόσημη *πράξιν*. Ο λενινισμός έφερε τα ανεξίτηλα σημάδια των ιδιαίτερων συνθηκών της Ρωσίας: σχετικά ολιγάριθμο προλεταριάτο, μεγάλος αγροτικός πληθυσμός, αδύναμη αστική κουλτούρα. Το τελευ-

---

φανατικό κομουνιστή Ernst Bettelheim με πολλά χρήματα, για να οργανώσει εκεί εξέγερση των κομουνιστών και κατάληψη της εξουσίας. Ο Bettelheim παρουσιάζεται ως απεσταλμένος της Κομιντέρν και στις 26 Μαΐου πείθει τη διευρυμένη Κεντρική Επιτροπή του αυστριακού κόμματος να ορίσει τριμελές «διευθυντήριο» που θα προετοιμάσει την εξέγερση. Η «επιτροπή επαναστατών στρατιωτών», υπό την καθοδήγησή του, ορίζει ως ημερομηνία της εξέγερσης την 15η Ιουνίου. Αλλά στις 13 Ιουνίου η σοσιαλ-δημοκρατική κυβέρνηση της Αυστρίας λαμβάνει τα μέτρα της. Με πρωτοβουλία του Φρήντριχ Άντλερ το Εργατικό Συμβούλιο της Βιέννης (που μόλις το 1/ 10 των μελών του είναι κομουνιστές) καταδικάζει την εξέγερση και το ίδιο βράδυ το «διευθυντήριο» απολύει τον Bettelheim. Μάταια ο Μπέλα Κουν υποστηρίζει ότι όλα είναι έτοιμα για την εξέγερση. Εν τέλει γίνεται μια μεγάλη διαδήλωση, με 20 νεκρούς και εκατοντάδες τραυματίες. Λίγο αργότερα, τον Αύγουστο του 1919, η Βουδαπέστη καταλαμβάνεται από ρουμάνικα στρατεύματα, που καταργούν τη σοβιετική δημοκρατία και εγκαθιδρύουν την εξουσία του δικτάτορα ναυάρχου Χόρτυ [Στμ.].

ταίο ήταν αποφασιστικό: η επιρροή της αστικής και εθνικής κουλτούρας δημιούργησε σαφή διάκριση ανάμεσα στη δυτικοευρωπαϊκή και στη ρωσική κοινωνία. Όπως έγραψε ο Γκόρτερ, στην Ολλανδία -την παλαιότερη καπιταλιστική χώρα- η αστική κουλτούρα και οι αστικές αξίες εντυπώνονταν επί αιώνες στην εργατική τάξη. Δεν μπορούσε να ειπωθεί το ίδιο για τη Ρωσία.

Ο λενινισμός δεν αγνόησε την αστική κουλτούρα· αποκρίθηκε σ' αυτήν συνδεόμενος μ' ένα πιο σφιχτό και πιο πειθαρχημένο κόμμα. Είπε ότι η αστική κουλτούρα μόλυνε τα συνδικάτα ή μια «αριστοκρατία» της εργατικής τάξης. Αφού η πηγή της μόλυνσης ήταν ξεκάθαρη, η οργανωτική συνταγή μπόρεσε να οριστεί ρητά. Εν τούτοις, για τους Δυτικούς μαρξιστές, η αστική κουλτούρα ήταν ενδημική και αναπόφευκτη· δεν τους αρκούσε μια οργανωτική λύση.

Οι Δυτικοί μαρξιστές αποκρίθηκαν ανακτώντας από τον μαρξισμό τις διαδικασίες της ταξικής συνείδησης και της προλεταριακής υποκειμενικότητας. Ο τονισμός της διαδικασίας προήλθε από την πεποίθησή τους ότι η ταξική συνείδηση ήταν κάτι που δεν το επέβαλες ή το αποκάλυπτες αλλά που το κατακτούσε η κοινωνική τάξη. Εδώ βρισκόταν το δημοκρατικό ήθος του Δυτικού μαρξισμού. Το δίκτυο της αστικής κουλτούρας και παθητικότητας δεν μπορούσε να καταστραφεί με ανώτερη πειθαρχία ή ντιρεκτίβες/ εντολές· γιατί αυτές παρέμεναν στο πλαίσιο της αστικής κουλτούρας, ανεξάρτητα από την καθαρότητα και την αφοσίωση του κόμματος και των μελών του. Μάλλον, η αστική ηγεμονία μπορούσε ν' αμφισβητηθεί μόνον αν εμπλεκόταν ολόκληρο το προλεταριάτο, με την καρδιά και το μυαλό του. Όταν ταξική συνείδηση και προλεταριακή υποκειμενικότητα θα συγχωνεύονταν, το τοπίο του καπιταλισμού θα φωτιζόταν.

Αυτή την περίοδο δεν ήταν πολύ έκδηλη η συνοχή Δυτικού μαρξισμού και «αριστερού» κομουνισμού. Το ότι πολλοί «αριστεροί» κομουνιστές θεωρούσαν πως ήταν νομιμόφρονες λενινιστές και το ότι χρειάστηκε ο Λένιν να διαλύσει τις αυταπάτες τους δείχνει τη σύγχυση. Ούτε ταυτίζονταν οι θεωρητικές πηγές. Κορς, Λούκατς, Γκράμσι, Σχολή της Φραγκφούρτης και, αργότερα, γαλλικός μαρξισμός ρίζωναν στον γερμανικό ιδεαλισμό και στον ιστορικό Χέγκελ. Αυτό δεν ισχύει για τους ολλανδούς μαρξιστές, που βασίστηκαν πιο πολύ στον Ντήτζγκεν παρά στον Χέγκελ. Οι εξαιρέσεις δεν αποδεικνύουν τον κανόνα. Εν τούτοις, οι ολλανδοί μαρξιστές δεν είναι εξαιρέσεις, αφού τα ίδια συνέβησαν σ' όλες τις γωνιές του Δυτικού μαρξισμού.

I

Ο Κορς ανέφερε την κριτική της Ρωσικής επανάστασης από τη Λούξεμπουργκ ως πολιτικό φόντο στις φιλοσοφικές διαμάχες. Παρ'

όλη τη δευτερεύουσα γραμματεία, ή εξ αιτίας της, η Λούξεμπουργκ δεν ταξινομείται εύκολα. Αν ο τρόπος που ερμήνευαν τον Ένγκελς διαχώριζε τον Δυτικό και από τον σοβιετικό μαρξισμό, ο τρόπος που αντιμετώπιζαν τη Λούξεμπουργκ τους διαχώριζε πολιτικά. Επί χρόνια στη Γ΄ Διεθνή ο «λουξεμπουργκισμός» θεωρούνταν αίρεση. Η μοίρα των Απάντων της δείχνει πόσο δύσκολο είναι να την εντάξουμε στις συμβατικές κατηγορίες. Η έκδοσή τους, με τη φροντίδα του κομουνιστικού κόμματος, σταμάτησε τη δεκαετία του 1920. Μόνο μετά κάπου σαράντα χρόνια ξανάρχισε η έκδοσή τους[7].

Οι απόψεις για τη Λούξεμπουργκ και τον Λένιν ή για τη Λούξεμπουργκ και τους μπολσεβίκους σχετίζονται με μια ιστορική δυναμική[8]. Πρόσφατα οι διαφορές της με τον Λένιν έχουν υποβαθμιστεί· χωρίς δισταγμό τής δίδεται η επίσημη σφραγίδα της ορθόδοξης μαρξίστριας[9]. Αρχικά, η προσπάθεια αυτή συνάντησε σοβαρές δυσκολίες, και μία από τις πιο σοβαρές ήταν ο διάδοχός της στο γερμανικό κομουνιστικό κόμμα (KPD), ο Πάουλ Λέβι.

Ο Λέβι ήταν αυτός δια μέσου του οποίου επηρέασε η Λούξεμπουργκ τον ευρωπαϊκό μαρξισμό. Όχι μόνον ήταν ηγέτης του πιο σημαντικού κομουνιστικού κόμματος μετά το σοβιετικό, αλλά και δημοσίευσε την κριτική της Ρωσικής επανάστασης από τη Λούξεμπουργκ ως απόδειξη της βαθιάς της αντιπάθειας για τον μπολσεβικισμό. Αν και δεν ήταν μαθητής ούτε ισάξιός της, παρέμεινε πιστός υποστηρικτής της. Ξεκινώντας από δικηγόρος της το 1913, ανήκε στον προσωπικό και στον πολιτικό της στενό κύκλο. Λίγο μετά τη δολοφονία της (τον Ιανουάριο του 1919), ο Λέβι την διαδέχθηκε στην ηγεσία του γερμανικού κομουνιστικού κόμματος. Μέσα σε δυο χρόνια βρέθηκε από την ηγεσία στην αντιπολίτευση και εκδιώχθηκε το 1921. Δέκα περίπου χρόνια μετά τη δολοφονία της Λούξεμπουργκ, ο Λέβι αυτοκτόνησε[10].

Σε κάθε συζήτηση για τον Λέβι, τη Λούξεμπουργκ και τις μετέπειτα διασπάσεις του γερμανικού κόμματος, δεν πρέπει να ξεχνούμε τη θεμελιώδη σημασία του γερμανικού κομουνισμού για τη Ρωσική επανάσταση και για τη Γ΄ Διεθνή. Το γερμανικό κόμμα δεν ήταν απλώς ένα άλλο, έστω μείζον, κόμμα· ήταν *το κατ' εξοχήν* κόμμα, και αρχικά σχεδόν επισκίαζε το ρωσικό κόμμα. Πριν τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο, οι γερμανοί σοσιαλδημοκράτες (SPD) ήταν το δεσπόζον κόμμα. Μετά τον πόλεμο, όλοι έλπιζαν απεγνωσμένα ότι η Γερμανική επανάσταση θα στήριζε τη Ρωσική. Οι πρώτες συνεδριάσεις της Κομιντέρν διεξάγονταν στα γερμανικά[11], και το στρατηγείο της στη Μόσχα θεωρούνταν προσωρινό έως ότου οι ευρωπαϊκές επαναστάσεις καθιστούσαν εφικτή την επιστροφή του στο Βερολίνο[12]. Όλ' αυτά δεν ήταν αποκυήματα της φαντασίας. Το KPD είχε μεγάλη επιρροή. Για παράδειγμα, το 1924 έλαβε 3.7 εκατομμύρια ψήφους στις εκλογές για το Ράιχσταγ· το 1927 εξέδιδε 36 *ημερήσιες* εφημερίδες[13]. Παίρνοντας υπ' όψη τις φοβερές δυσκολίες της Ρωσικής επανάστασης και τον πλούτο, την πείρα και την εμφανή

επιδεξιότητα του γερμανικού εργατικού κινήματος, όλες οι εξελίξεις σ' αυτό καταγράφονταν, καθοδηγούνταν και εν τέλει ελέγχονταν.

Η παρουσία του Λέβι στο Συνέδριο του Λιβόρνο (Ιανουάριος 1921) έδωσε αφορμή για την πρώτη του δημόσια εναντίωση στα σοβιέτ[14]. Σ' αυτό το Συνέδριο, ιδρύθηκε το ιταλικό κομουνιστικό κόμμα (PCI) από διάσπαση του ιταλικού σοσιαλιστικού κόμματος (PSI). Αυτό δεν προκάλεσε έκπληξη, ούτε ήταν απροσδόκητο. Η πολιτική της Κομιντέρν ήταν να εκδιώκουν οι κομουνιστές τους ρεφορμιστές από τα παλιά σοσιαλιστικά κόμματα ή ν' απομακρύνονται απ' αυτούς και να δημιουργούν κομουνιστικά κόμματα. Στην Ιταλία, τα πολιτικά κόμματα και ομάδες συζητούσαν επί μήνες για το ποιες προϋποθέσεις για την ένταξη στην Κομιντέρν ήταν αποδεκτές. Η Κομιντέρν και οι εκπρόσωποί της ενθάρρυναν μία σκληρή γραμμή, μια ξεκάθαρη ρήξη με πολλούς ρεφορμιστές. Πέτυχαν αυτόν τους τον στόχο, αλλά μόνο το 1/3 των συμμετασχόντων στο Συνέδριο έφυγαν από το PSI για να σχηματίσουν το PCI. Επειδή λιγότερα από τα μισά μέλη του PSI εντάχθηκαν στο ένα από τα δύο κόμματα, ορισμένοι ιστορικοί θεώρησαν τη διάσπαση του Λιβόρνο μοιραίο λάθος για την ιταλική αριστερά. «Αν και η διάσπαση του κόμματος φαινόταν να επιβάλλεται από τα γεγονότα, η συγκεκριμένη διάσπαση του Λιβόρνο ήταν καταστροφική. Χάρη σ' αυτό το Συνέδριο –και στον Μουσολίνι– η ιταλική αριστερά εξαφανίστηκε από την πολιτική ζωή για τα επόμενα είκοσι δύο χρόνια»[15].

Ο Λέβι επέστρεψε από το Λιβόρνο αναστατωμένος από τα όσα είχε δει[16]· τον απώθησε η ωμότητα των εκπροσώπων της Κομιντέρν, που εξώθησαν στη διάσπαση[17]. Παρουσίασε στην Κεντρική Επιτροπή του κόμματός του μια κριτική της τακτικής της Κομιντέρν[18]. Σε όσους υποστήριξαν πως ήταν καλύτερο να «είναι λίγοι αλλά με στέρεες αρχές», ο Λέβι απάντησε πως «αρχές χωρίς οπαδούς δεν αποτελούν κόμμα περισσότερο από όσο οπαδοί χωρίς αρχές»[19]. Σύμφωνα με τον Λέβι, η Κομιντέρν χρησιμοποιούσε τακτικές ακατάλληλες για τα δυτικοευρωπαϊκά κόμματα.

Ο Λέβι εναντιώθηκε στη «μηχανιστική διάσπαση» του ιταλικού κόμματος και υποστήριξε την «οργανική ενηλικίωση» των μαζών. «Να δημιουργούμε κόμματα μέσα στην Κομουνιστική Διεθνή όχι μέσα από οργανική ανάπτυξη των μαζών αλλά με εσκεμμένες διασπάσεις» ήταν επικίνδυνο και αντιπαραγωγικό. «Αν η Κομουνιστική Διεθνής λειτουργεί στη δυτική Ευρώπη με όρους αποδοχής και εκδίωξης σαν κανόνι που κλωτσάει... τότε θα ζήσουμε στη δυτική Ευρώπη τη χειρότερη δυνατή οπισθοδρόμηση»[20].

Κατά τον Λέβι, οι Ρώσοι έσβηναν τη διάκριση ανάμεσα σε δυτική Ευρώπη και Ρωσία· εφάρμοζαν τυφλά τις ίδιες οργανωτικές αρχές και στις δυο. «Νομίζω ότι οι σύντροφοι δεν αντιλήφθηκαν καθαρά ότι οι διασπάσεις σ' ένα μαζικό κόμμα με διαφορετική πνευματική δομή [ein andere geistige Struktur] από του παράνομου ρωσικού κόμματος

-που τα κατάφερε λαμπρά με τον τρόπο του- δεν μπορούν να γίνουν στη βάση αποφάσεων αλλά μόνο στη βάση πολιτικής πείρας/ εμπειρίας». Η γλώσσα και η προσέγγιση θύμιζαν τη δυσπιστία της Λούξεμπουργκ προς τη διεξαγωγή της πολιτικής με άκαμπτες αποφάσεις. Ο Λέβι προσέφυγε ευθέως στην κληρονομιά της. «Δεν θέλω να κρύψω τίποτε: εδώ αναφαίνεται ξανά η παλιά διαφορά ανάμεσα στη Λούξεμπουργκ και στον Λένιν»[21].

Η κριτική της διαγωγής της Κομιντέρν στο Λιβόρνο από τον Λέβι ήταν απαράδεκτη για τη νέα ορθοδοξία· δεν βοήθησε ούτε το γεγονός ότι έθιξε το ευαίσθητο ζήτημα της μεταφοράς του στρατηγείου της Κομιντέρν στη Δύση[22]. Καταψηφίστηκε από την Κεντρική Επιτροπή του. Μαζί με άλλους υποστηρικτές του παραιτήθηκε από την Κεντρική Επιτροπή και στη συνέχεια παρακολουθούσε αμέτοχος την αυξανόμενη υποταγή του KPD στην Κομιντέρν[23]. Δεν χρειάστηκε να περιμένει πολύ. Λίγες βδομάδες μετά την παραίτησή του η Κομιντέρν παρενέβη αποφασιστικά στο KPD στη λεγόμενη Δράση του Μάρτη (1921). Αυτή χαρακτηρίστηκε «η πρώτη εξέγερση στην Ευρώπη που επιχειρήθηκε με την υποκίνηση και υπό την ηγεσία μιας ομάδας ειδικά σταλμένης από τη Μόσχα»[24]. Ως επανάσταση, ήταν πανωλεθρία· συνέπειά της ήταν ότι τα μέλη του KPD μειώθηκαν από 450.000 σε 180.000. Αποτέλεσε και «σημείο καμπής» στη σχέση του KPD με τη Μόσχα[25]. Στο εξής, η ακεραιότητα και η αυτονομία του KPD μειώθηκαν δραματικά.

Κατά τον Λέβι, η κακώς συλληφθείσα και κακώς εκτελεσθείσα Δράση του Μάρτη απέδειξε ότι το KPD και η Κομιντέρν δεν είχαν επαφή με τις προλεταριακές μάζες. Όπως εξήγησε ο Λέβι σ' ένα γράμμα στον Λένιν, η Δράση του Μάρτη κατέστρεψε την κοπιαστική δουλειά των δύο προηγούμενων χρόνων. Όχι μόνον η προσπάθεια για αριθμητική αύξηση του κομουνιστικού κόμματος αλλά και η προσπάθεια να το ριζώσουμε «ψυχικά» [seelisch] στις προλεταριακές μάζες οπισθοχώρησε βαθιά. Η «εμπιστοσύνη» της προλεταριακής τάξης, την οποία η προηγούμενη ηγεσία είχε ιδρώσει να κερδίσει, σαμποταρίστηκε[26].

Η απερίφραστη καταδίκη της Δράσης του Μάρτη κόστισε στον Λέβι τη διαγραφή του από το κόμμα. Στο κείμενο *Ο δρόμος μας: ενάντια στον πραξικοπηματισμό* [Unser Weg: Wider der Putschismus, 1921] υποστήριξε ότι το κόμμα και οι εκπρόσωποι της Κομιντέρν οργάνωσαν ένα πραξικόπημα, όχι μια μαρξιστική επανάσταση. Θεωρητικά, η κριτική του κινήθηκε στο πλαίσιο του Δυτικού μαρξισμού: το σοβιετικό κόμμα, εξ αιτίας του παρελθόντος του ως παράνομου κόμματος σε μια αγροτική χώρα, αδυνατούσε να καταλάβει τις επαναστατικές παραδόσεις του δυτικοευρωπαϊκού προλεταριάτου. Οι Ρώσοι παρέκαμψαν την «ψυχική δομή», για να υποκινήσουν το προλεταριάτο κατ' ευθείαν με μια ομοβροντία αποφάσεων και φυλλαδίων. Σχολίασε αργότερα:

«Είναι η ίδια παλιά ανοησία που η Μόσχα πάντα θέλει να πιστεύει, ότι δηλαδή μια επανάσταση σοβιετικού τύπου θα είχε γίνει μέχρι τώρα,

αν δεν την εμπόδιζαν ένας Σεράττι στην Ιταλία ή ένας Λέβι στη Γερμανία. Οι Μοσχοβίτες παραβλέπουν τελείως το γεγονός ότι οι συνθήκες στη δυτική Ευρώπη είναι τελείως διαφορετικές από τις συνθήκες στη Ρωσία. Εκεί έχετε μια αγροτική επανάσταση – επανάσταση με το 95% του πληθυσμού υπέρ της... Στη Γερμανία οι αγρότες είναι αντεπαναστατικοί. Στη δυτική Ευρώπη το προλεταριάτο είναι γερά οργανωμένο· στη Ρωσία οι μάζες δεν ήταν οργανωμένες. Αυτές είναι ορισμένες διαφορές που μια μέρα θα χρειαστεί να προσπαθήσει να καταλάβει η Μόσχα»[28].

Το *Ο δρόμος μας* κατάγγειλε τη Δράση του Μάρτη ως «το μεγαλύτερο μπακουνινικό πραξικόπημα στην ιστορία». Το κόμμα στάθμισε λάθος τον «υποκειμενικό παράγοντα». Αντί να εγκαθιδρύσει μια βιώσιμη σχέση με την εργατική τάξη, το κόμμα υποκατέστησε την τάξη. «Κάθε δράση που εκφράζει μόνο τις πολιτικές ανάγκες του κομουνιστικού κόμματος, και όχι τις υποκειμενικές ανάγκες των προλεταριακών μαζών, είναι αναποτελεσματική»[29]. Επιπλέον, οι πολιτικές επιταγές/ προστακτικές που προκάλεσαν τη Δράση του Μάρτη δεν ήταν αποκλειστικά γερμανικές. Όπως ο Λέβι έγραψε στον Λένιν, λίγο πριν τη Δράση του Μάρτη, ένας εκπρόσωπος της Κομιντέρν ενημέρωσε την Κεντρική Επιτροπή του γερμανικού κόμματος ότι η Ρωσία βρισκόταν σε εξαιρετικά δύσκολη κατάσταση και συμβούλευσε ότι «ένα κίνημα στη Δύση είναι απολύτως απαραίτητο για ν' ανακουφιστεί η Ρωσία· γι' αυτό, το γερμανικό κόμμα πρέπει ν' αναλάβει αμέσως δράση ... ν' ανατρέψει το καθεστώς»[30].

Η Κομιντέρν, κατέληξε ο Λέβι, ήταν «απομονωμένη» από τη δυτική Ευρώπη, «το πιο σημαντικό πεδίο δοκιμών της». Οι γραμμές επικοινωνίας ήταν λιγοστές και αναξιόπιστες, οι εκπρόσωποι της Κομιντέρν δευτεροκλασάτοι. Υπαινισσόμενος τον ρόλο του Μπέλα Κουν στη Δράση του Μάρτη, ο Λέβι καυστικά σχολίασε ότι φυσικά η Ρωσία δεν μπορούσε να στείλει στη Γερμανία τα καλύτερα στελέχη της. «Δυτική Ευρώπη και Γερμανία έγιναν πεδίο δοκιμών για κάθε λογής γραφειοκρατίσκους»[31].

Την επόμενη χρονιά ο Λέβι δημοσίευσε την κριτική που άσκησε η Λούξεμπουργκ στη Ρωσική επανάσταση. Στην εισαγωγή του παρέθεσε την παλαιότερη κριτική της Λούξεμπουργκ στον Λένιν, που κατέληγε: «Τέλος, πρέπει ειλικρινά να παραδεχθούμε ότι λάθη που έγιναν από ένα αληθινά επαναστατικό εργατικό κίνημα είναι ιστορικά απείρως πιο γόνιμα και πολύτιμα από το αλάθητο όλων των κατά το δυνατόν καλύτερων Κεντρικών Επιτροπών»[32]. Ο Λέβι δεν αμφισβήτησε την επαναστατικότητα του Λένιν και του Τρότσκυ, αλλά αναρωτήθηκε για το μέλλον από τη στιγμή που θα έφευγαν από το προσκήνιο. Η «παλιά φρουρά» αποτελούσε μικρό μέρος του κόμματος. Η κατάσταση αυτή προκάλεσε το «βαρύτερο λάθος» του Λένιν. «Απομόνωσε» και «έκλεισε στον εαυτό του» το κόμμα σαν καθαρό εργαστηριακό δείγμα, που μπορούσε να διατηρηθεί ή να βελτιωθεί με διαρκείς «εκκαθαρίσεις».

Υπέθεσε ότι «μπορούσε να ορθωθεί ένα χώρισμα ανάμεσα στο κόμμα και στις πλατιές μάζες». Για το ζήτημα αυτό υπήρξε «βαθύς ανταγωνισμός» ανάμεσα στη Λούξεμπουργκ και στους μπολσεβίκους[33].

Ο Λέβι αντιπροσώπευσε τη Λούξεμπουργκ κατά την πρώτη περίοδο μπολσεβικοποίησης του παγκόσμιου κομουνιστικού κινήματος. Η αφοσίωσή του στις ιδέες της σύντομα απαγόρευσε την καριέρα του στο κόμμα και τον έστειλε, εκόντα άκοντα, σ' ένα δρόμο παράλληλο προς του Δυτικού μαρξισμού. Συμπέρανε ότι χωρίς το επαναστατικό πνεύμα και συναίσθημα η προλεταριακή οργάνωση ήταν κούφια και αναποτελεσματική. «Δεν είναι μόνο το μέγεθος και οι αριθμοί των πραγμάτων· είναι το πνεύμα [Geist] που φυσά πάνω στα πάντα και που μόνον αυτό μπορεί να υψώσει την προλεταριακή επανάσταση» στο μεγαλείο της[34]. Ο Λένιν και οι μπολσεβίκοι απέτυχαν να σταθμίσουν την πολιτισμική ατμόσφαιρα στη δυτική Ευρώπη, πράγμα που καταδίκασε το απομονωμένο κόμμα να ξεκοπεί απ' την κοινωνία. Οι ιδέες του Λένιν για την οργάνωση δεν ήταν «απόλυτα εσφαλμένες», αλλά έφεραν τη σφραγίδα των ιδιαίτερων καταστάσεων της Ρωσικής επανάστασης: απολυταρχία, φεουδαλισμός, παρανομία. «Ασφαλώς, στις Δυτικές χώρες το προλεταριάτο είναι υποταγμένο στην αστική τάξη. Αλλά η αστική τάξη ασκεί την κυριαρχία της με τη μορφή της "δημοκρατίας"... Σ' αυτές τις συνθήκες έζησε και εργάστηκε η Λούξεμπουργκ»[35].

Η αμφισβήτηση της επανάστασης με άνωθεν εντολές ή με τη μίμηση ενός υποδείγματος παλλόταν σ' όλο το έργο της Λούξεμπουργκ. Κεντρική της πίστη ήταν το προλεταριάτο ως υποκείμενο της επανάστασης· δυσπιστούσε απέναντι στο κόμμα που υποκαθιστούσε την τάξη, απέναντι στην ηγεσία ή στη γραφειοκρατία προς όφελος του προλεταριάτου. Παραθέτοντας τον Μαρξ και τον Ένγκελς, ότι η χειραφέτηση της εργατικής τάξης πρέπει να είναι έργο του ίδιου του προλεταριάτου, σχολίασε: «Αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι μια κάποια επιτροπή διανοούμενων, που παραπειστικά αυτοαποκαλείται ηγέτης της εργατικής τάξης, "διατάσσει" ή "αποφασίζει" πότε και πώς η εργατική τάξη θ' αρχίσει να ενεργεί με στόχο τη χειραφέτησή της· σημαίνει ότι οι πλατιές μάζες *του ίδιου* του προλεταριάτου πρέπει ν' αναγνωρίσουν την ανάγκη, την προϋπόθεση και τα μέσα για χειραφέτηση, και *με τη θέλησή τους* ... να ξεκινήσουν ανοιχτά τον αγώνα»[36]. Για να τονίσει την πίστη της στο προλεταριάτο ως δρώντα και υποκείμενο, ανέστρεψε μια πρόταση του Μαρξ. Σ' ένα διάσημο χωρίο από τη *18η Μπρυμαίρ* ο Μαρξ δήλωσε ότι οι άνθρωποι κάνουν την ιστορία τους, αλλά δεν την κάνουν όπως ακριβώς τους αρέσει. Κατά τη διατύπωση της Λούξεμπουργκ: «Οι άνθρωποι δεν κάνουν μεν την ιστορία όπως ακριβώς τους αρέσει, *αλλά κάνουν την ιστορία τους*»[37].

Εν τούτοις, το χάσμα ανάμεσα στη Λούξεμπουργκ και στον λουξεμπουργκισμό ήταν πιθανόν εξ ίσου μεγάλο όπως το χάσμα ανάμεσα στον Μαρξ και στον μαρξισμό και μέχρι όπως ανάμεσα στον Λένιν και

στον λενινισμό. Σε μια σειρά ζητήματα –εθνικισμός, ιμπεριαλισμός και οργάνωση– η Λούξεμπουργκ κράτησε μια ιδιάζουσα θέση, διαφορετική από των μειζόνων συγχρόνων της μαρξιστών – Μπερνστάιν, Κάουτσκυ και Λένιν[38]. Η δυσκολία να συλλάβουμε τα ιδιαίτερα περιγράμματα του έργου της δεν είναι λόγος για να το εξομοιώσουμε με την κρατούσα ορθοδοξία. Απορρίπτοντας ορισμένα κείμενά της, ιδίως την ανάλυση της Ρωσικής επανάστασης, ως καρπούς κακής ή ελλιπούς πληροφόρησης, και επανερμηνεύοντας ορισμένα άλλα, οι αιρετικές της απόψεις εξηγούνται και παύουν να θεωρούνται αιρετικές. Πρόσφατα έχουν αυξηθεί οι προσπάθειες να επιβεβαιωθεί η ορθοδοξία της[39].

Αλλά η αξιολόγηση της Ρωσικής επανάστασης που έκανε δεν μπορεί ν' απορριφθεί εύκολα· ούτε και μπορεί να διαχωριστεί από την κριτική που άσκησε στον Λένιν το 1904. Ήταν από τους λίγους ανθρώπους που είχε γλωσσικές και πολιτικές γνώσεις για ν' αξιολογήσει κριτικά τις οργανωτικές προτάσεις του Λένιν και το έκανε πριν καν ο Κάουτσκυ ακούσει για τον Λένιν[40]. Αν ο μαρξισμός δεν μπορεί να ικανοποιηθεί αποκτώντας επίγνωση εκ των υστέρων [ex posto facto], δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι η Λούξεμπουργκ άσκησε προβλεπτική κριτική όχι μόνο στη Ρωσική επανάσταση του 1918 αλλά και στον Μπερνστάιν το 1899, στον Λένιν το 1904 και στον Κάουτσκυ το 1910. Σε αντίθεση προς μια γενικά κακή επίδοση των μαρξιστών, η Λούξεμπουργκ επέδειξε εξαίρετη ιστορική οξυδέρκεια.

Στο ξέσπασμα της Ρωσικής επανάστασης του 1905, η Λούξεμπουργκ βρέθηκε πιο κοντά στον Λένιν· αλλά οι ουσιαστικές διαφορές τους παρέμεναν[41]. Η Ρωσική επανάσταση του 1905 εν μέρει οδήγησε τους γερμανούς σοσιαλιστές να συζητήσουν το ζήτημα της μαζικής απεργίας και οδήγησε στην αποξένωση της Λούξεμπουργκ από τον Κάουτσκυ. Για να περιορίσει τη χρήση της, ο Κάουτσκυ υποστήριξε ότι, αν και ήταν αποτελεσματική στη Ρωσία, η μαζική απεργία ήταν ανεφάρμοστη στη Γερμανία[42]. Η Λούξεμπουργκ αμφισβήτησε τη συλλογιστική του Κάουτσκυ για την «πλήρη ανταγωνιστικότητα Γερμανίας και Ρωσίας». Η μαζική απεργία εξέφραζε όχι τις ιδιαίτερες συνθήκες της Ρωσίας αλλά μάλλον τη γενική ταξική πάλη[43]. Επιπλέον, όταν ο Πλεχάνοφ κατηγόρησε τον Λένιν για μπλανκισμό, εκείνη εν μέρει απέσυρε ορισμένα μέρη της κριτικής της. Όπως έγραψε το 1906: «Πιθανόν να υπάρχουν ίχνη μπλανκισμού στο οργανωτικό σχέδιο που παρουσίασε ο Λένιν το 1902, αλλά αυτό ανήκει στο παρελθόν... Τα λάθη διορθώνονται μέσα από τη ζωή και δεν υπάρχει κίνδυνος να επαναληφθούν»[44]. Δώδεκα χρόνια αργότερα κατηγόρησε τον Λένιν (και τον Τρότσκυ) για γιακωβινισμό.

Η Λούξεμπουργκ δεν λάτρευε άκριτα τον αυθορμητισμό[45] και μάλλον έβλεπε τη μεγάλη του αμφισημαντότητα. Εν τούτοις, διατήρησε σαφώς την αταλάντευτη πίστη της στο προλεταριάτο ως υποκείμενο της ιστορίας, και αυτό όχι μόνον ως φιλοσοφική αλλά και ως πολιτική

δήλωση. Εδώ διέφερε από τον Μπέρνσταϊν, τον Κάουτσκυ και τον Λένιν, που όλοι τους υποτιμούσαν τις διαδικασίες υποκειμενικής ανάπτυξης του προλεταριάτου.

Καταδίκασε τον Μπέρνσταϊν και τους αναθεωρητές, επειδή κατάργησαν τον «*υποκειμενικό* παράγοντα του σοσιαλιστικού μετασχηματισμού»[46]. Συγχώνευαν μέσα και σκοπούς ή ερμήνευαν εσφαλμένα τα συνδικάτα ως σκοπό και όχι ως μέσον συνειδητοποίησης και απόκτησης συνείδησης. Κατά τη Λούξεμπουργκ, η διαδικασία ταξικής συνειδητοποίησης του προλεταριάτου αποτελούσε την καρδιά και την ψυχή της επανάστασης. Ένας ρεφορμιστής παρουσίασε την επιλογή ως εξής: να στρέψεις στην άρχουσα τάξη ένα πραγματικό πιστόλι ή το «πιστόλι» της κοινοβουλευτικής πλειοψηφίας. Η Λούξεμπουργκ πίστευε ότι αυτό έχανε την ουσία του μαρξισμού, «την εξουσία/ ισχύ του προλεταριάτου με ταξική συνείδηση»[47].

Η Λούξεμπουργκ εισήγαγε σ' αυτή την υποκειμενικότητα και μια ψυχολογική διάσταση. Αν και αυτό δεν ήταν αποφασιστικό στην ανάλυσή της, ήταν ένα τυπικό μοτίβο του Δυτικού μαρξισμού. Το υποκείμενο της ιστορίας, το προλεταριάτο, ήταν όχι απλώς ένα θεωρητικό όνειρο αλλά σάρκα και αίμα, σκέψη και συναισθήματα. Η προλεταριακή παθητικότητα δεν μπορούσε να διαχωριστεί από την ψυχολογική παθητικότητα. Το ότι η Λούξεμπουργκ έθεσε το ζήτημα αυτό στην κριτική που άσκησε στον Λένιν το 1904 έδειξε τις πολύ διαφορετικές επιδράσεις και συνέπειες της εκβιομηχάνισης στο Δυτικό και στο ρωσικό προλεταριάτο. Η Λούξεμπουργκ έγραψε μια βιβλιοκρισία για το *Ένα βήμα μπρος, δυο βήματα πίσω* (1904) το οποίο μαζί με το *Τι να κάνουμε;* αντιπροσώπευε τον Λένιν στις πιο άκαμπτες στιγμές του. Ο Λένιν παίνεψε το εργοστάσιο ως πρότυπο για τις επαναστατικές οργανώσεις και χλεύασε την κριτική σ' αυτό ως αριστοκρατική και διανοουμενίστικη:

«Γιατί το εργοστάσιο, που φαίνεται μόνο σαν μπαμπούλας σε ορισμένους, αντιπροσωπεύει την ύψιστη μορφή καπιταλιστικής συνεργασίας που έχει ενώσει και πειθαρχήσει το προλεταριάτο, του δίδαξε να οργανώνει και το τοποθέτησε επικεφαλής όλων των άλλων τμημάτων του εργαζόμενου και υπό εκμετάλλευση πληθυσμού. Και ο μαρξισμός, η ιδεολογία του προλεταριάτου που εκπαίδευσε ο καπιταλισμός, δίδαξε και διδάσκει στους διανοούμενους να διαχωρίζουν το εργοστάσιο ως μέσον εκμετάλλευσης ... από το εργοστάσιο ως μέσον οργάνωσης (πειθαρχίας που βασίζεται στη συλλογική δουλειά...). Η πειθαρχία και η οργάνωση που φαίνονται τόσο σκληρά στον αστό διανοούμενο αποκτώνται πολύ εύκολα από το προλεταριάτο, επειδή έχει "φοιτήσει στο σχολείο" του εργοστασίου»[48].

Κατά τη Λούξεμπουργκ, το πρότυπο αυτό είχε καίρια ψεγάδια, ήταν εμπόδιο στην επανάσταση. Στην έκταση που η μαρξιστική οργάνωση απομιμούνταν την εργοστασιακή πειθαρχία και οργάνωση, πρόδιδε την επανάσταση. Η μαρξιστική ή σοσιαλδημοκρατική οργάνωση δεν

υιοθετεί ούτε γενικεύει τους αστικούς σχηματισμούς του παρελθόντος, αλλά τους ανασυγκροτεί από τα έσω. Η επαναστατική οργάνωση απαιτούσε «μια πλήρη αναθεώρηση της έννοιας της οργάνωσης, ένα τελείως καινούργιο περιεχόμενο για την έννοια του συγκεντρωτισμού και μια τελείως καινούργια σύλληψη της αμοιβαίας σχέσης οργάνωσης και αγώνα». «Η ανεξάρτητη άμεση δράση των μαζών» ανήκε στον πυρήνα της επαναστατικής οργάνωσης. Συνεπώς, δεν μπορεί «να βασίζεται στην τυφλή υπακοή, ούτε στη μηχανιστική υποταγή των αγωνιστών του κόμματος σε μια κεντρική εξουσία»[49].

Η Λούξεμπουργκ πίστευε ότι η πειθαρχία και η υπακοή που ενστάλαζε η εργοστασιακή ζωή δεν ενθάρρυνε αλλά σακάτευε την επαναστατική δράση: πρέπει να την καταργήσουμε, όχι να την συστήσουμε ως πρότυπο. Δήλωσε: «Ο σοσιαλισμός στη ζωή αξιώνει έναν πλήρη πνευματικό μετασχηματισμό των μαζών που τις έχουν εξευτελίσει αιώνες αστικής ταξικής κυριαρχίας»[50]. Αποστασιοποιήθηκε από τον Λένιν, που εγκωμίασε «την εκπαιδευτική επιρροή του εργοστασίου πάνω στο προλεταριάτο, που το καθιστά αμέσως ώριμο για "οργάνωση και πειθαρχία". Η "πειθαρχία" που έχει στο μυαλό του ο Λένιν εμφυτεύεται στο προλεταριάτο όχι μόνον από το εργοστάσιο αλλά και από τη στρατώνα, από το νεωτερικό γραφειοκρατικό σύστημα – κοντολογίς, από τον όλο μηχανισμό του συγκεντρωτικού αστικού κράτους. Είναι απλώς εσφαλμένη χρήση της λέξης, όταν ορίζουν ως "πειθαρχία" δύο τόσο αντίθετες έννοιες, όπως την απουσία σκέψης και θέλησης σε μια μάζα κρέατος με πολλά χέρια και πόδια που κινούνται μηχανικά, και τον εκούσιο συντονισμό συνειδητών πολιτικών πράξεων ενός κοινωνικού στρώματος. Δεν υπάρχει τίποτε κοινό στην πτωματική υπακοή μιας τάξης υπό κυριαρχίαν και στην οργανωμένη εξέγερση μιας τάξης που αγωνίζεται για την απελευθέρωσή της. Το προλεταριάτο, μόνον αν δεν συμμορφώνεται στην πειθαρχία που του εμφυτεύει το καπιταλιστικό κράτος ... αλλά αν τσακίσει, αν ξεριζώσει αυτό το δουλικό πνεύμα της πειθαρχίας, μπορεί να εκπαιδευτεί για μια νέα πειθαρχία, για την εκούσια αυτοπειθαρχία της σοβιετικής δημοκρατίας»[51].

Η *Ρωσική επανάσταση* της Λούξεμπουργκ δεν χρειάζεται διεξοδική συζήτηση. Εν τούτοις, η δυτικοευρωπαϊκή της οπτική συχνά ελαχιστοποιείται· καταδίκασε τις μπολσεβίκικες πρακτικές όχι αυτές καθαυτές αλλά σε σχέση με την επίδρασή τους στη δυτική Ευρώπη. Η επιτυχία τους ενθάρρυνε τη δουλική μίμηση: *αυτός* ήταν ο κίνδυνος. Φοβήθηκε ότι η ευρωπαϊκή εργατική τάξη θα υπέκυπτε στη μίμηση των μπολσεβίκων. Συνεπώς, θέλησε ν' αναβάλει την ίδρυση της Γ΄ Διεθνούς έως ότου ορισμένα δυναμικά δυτικοευρωπαϊκά κόμματα να μπορέσουν ν' αναχαιτίσουν την επιρροή των μπολσεβίκων. Εναντιώθηκε και στην υιοθέτηση της ονομασίας «κομουνιστικό κόμμα», που την θεώρησε ξένη προς τις γερμανικές επαναστατικές παραδόσεις[52].

Η Λούξεμπουργκ δεν αμφέβαλε και για το αποφασιστικό γεγο-

νός των συμφραζομένων της Ρωσικής επανάστασης: την απουσία ή αποτυχία των επαναστάσεων στη δυτική Ευρώπη. Η αποτυχία αυτή απέσπασε διπλό φόρο: αύξησε τη θελκτικότητα των επιτυχημένων μπολσεβίκων και, συγχρόνως, παραμόρφωσε τις πρακτικές τους. Η ανάλυση της Ρωσικής επανάστασης που έκανε κινήθηκε στο πλαίσιο αυτών των παραμέτρων. Οι εξωτερικές περιστάσεις κατέστρεψαν τις επαναστατικές πρακτικές· συνεπώς, η Ρωσική επανάσταση ήταν λιγότερο ένα πρότυπο προς μίμησιν και περισσότερο ένα παράδειγμα των δυσκολιών του απομονωμένου σοσιαλισμού. Η Λούξεμπουργκ τάχθηκε εναντίον της βαρυτικής έλξης της επιτυχίας.

Η κτηνώδης διεθνής κατάσταση επέβαλε την κτηνωδία της Ρωσικής επανάστασης· η «πλήρης αποτυχία» της διεθνούς εργατικής τάξης επέτρεψε πολύ λίγες επιλογές. «Σε τέτοιες μοιραίες συνθήκες ακόμη και ο πιο γιγάντιος ιδεαλισμός και η πιο δοκιμασμένη επαναστατική ενεργητικότητα αδυνατούν να πραγματοποιήσουν τη δημοκρατία και τον σοσιαλισμό αλλά μόνο διαστρεβλώνουν τις απόπειρες για την επίτευξή τους». Δεν έτρεφε αμφιβολίες: οι μπολσεβίκοι έπρεπε να υποστηριχθούν με ενθουσιασμό. Εν τούτοις, αυτό που είχαν δημιουργήσει «σε συνθήκες πικρού καταναγκασμού και αναγκαιότητας» δεν μπορεί η διεθνής εργατική τάξη να το θεωρήσει «λαμπρό παράδειγμα σοσιαλιστικής πολιτικής».

Η παραίτηση του διεθνούς προλεταριάτου, βεβαίωσε πάλι στο τέλος της ανάλυσής της, κυριάρχησε στα συμβάντα της Ρωσικής επανάστασης. «Η αρχή και το τέλος» της παραίτησης αυτής ήταν η «αποτυχία του γερμανικού προλεταριάτου». Στις συνθήκες αυτές, ο σοσιαλισμός αναγκαστικά διαστρεβλώθηκε. «Ο κίνδυνος αρχίζει μόνον όταν κάνουν αρετή την αναγκαιότητα και θέλουν να παγιώσουν σ' ένα ολοκληρωμένο θεωρητικό σύστημα όλες τις τακτικές που τους επιβλήθηκαν από τις μοιραίες περιστάσεις και θέλουν να τις συστήσουν στο διεθνές προλεταριάτο σαν πρότυπο σοσιαλιστικής τακτικής»[53].

Αυτό καθοδήγησε την κριτική της· δεν σύστησε επιλογές τις οποίες δεν διέθετε η Ρωσική επανάσταση. Επέκρινε τις αντιδημοκρατικές πολιτικές όχι για να μεταρρυθμίσει τους μπολσεβίκους, αλλά για να σπάσει αποφασιστικά τους δεσμούς τους με τις αντιδημοκρατικές τακτικές του γερμανικού σοσιαλισμού. Η επαναστατική δράση του γερμανικού προλεταριάτου δεν μπορεί «να επιδιωχθεί με το πνεύμα των μεθόδων κηδεμόνευσης της γερμανικής σοσιαλδημοκρατίας... Ποτέ πια δεν μπορεί να την επαναφέρει μια άμεμπτη εξουσία/ αυθεντία, είτε αυτή είναι οι δικές μας "ανώτερες επιτροπές" είτε το "ρωσικό παράδειγμα"». Με λόγια που θυμίζουν τον Μαρξ (και τον Λαμπριόλα) διακήρυξε:

«Όχι με τη δημιουργία ενός επαναστατικού πνεύματος ζητωκραυγών, αλλά το εκ διαμέτρου αντίθετο: μόνο με μια βαθιά γνώση όλης της φοβερής σοβαρότητας, όλης της περιπλοκότητας των εμπλεκομένων καθηκόντων, μόνο σαν αποτέλεσμα πολιτικής ωριμότητας και

ανεξαρτησίας πνεύματος, μόνο σαν αποτέλεσμα μιας ικανότητας των μαζών για κριτική κρίση ... μόνον έτσι μπορεί να γεννηθεί στο γερμανικό προλεταριάτο η γνήσια ικανότητα για ιστορική κρίση»[54].

II

Η δεύτερη πολιτική διαμάχη την οποία απήχησε η φιλοσοφική σύγκρουση ήταν, σύμφωνα με τον Κορς, «η διαφωνία που κορυφώθηκε τα έτη 1920-1921 ανάμεσα στη ριζοσπαστική αριστερή τάση με ηγέτες τους ολλανδούς κομουνιστές Πάννεκουκ και Γκόρτερ, και στην ομάδα των ρώσων μπολσεβίκων με ηγέτη τον Λένιν»[55]. Δεν επρόκειτο για ήσσονα μικροδιαφωνία αλλά, κατά την πρώτη περίοδο της Κομιντέρν, για μια αποφασιστική απειλή προς τον σοβιετικό μαρξισμό· ούτε περιορίστηκε στο μικρό ολλανδικό κόμμα. Εξ ίσου απειλήθηκε ο γερμανικός κομουνισμός, στον οποίο έπαιζαν ρόλο ο Πάννεκουκ και ο Γκόρτερ. Επιπλέον, όπως είπε ο Λένιν, η αριστερή τάση επεκτάθηκε σ' όλη την Ευρώπη.

Το ότι μια μικρή ομάδα ολλανδών μαρξιστών δέσποσε στην τάση που έγινε γνωστή ως «αριστερός» κομουνισμός μπορεί να μην είναι τελείως τυχαίο. Ο Γκόρτερ επισήμανε ότι η Ολλανδία ήταν η παλιότερη αστική χώρα στη δυτική Ευρώπη, παλιότερη από την Αγγλία και τη Γαλλία. Εξ αιτίας του μακρού χρόνου της κυριαρχίας της, και των νικών και της ισχύος της, η ολλανδική αστική τάξη κυριαρχούσε σε βάθος στην ολλανδική κοινωνία. Το αστικό «πνεύμα» [Geist] διαπότιζε ολόκληρο τον λαό. «Δεν υπάρχει χώρα πιο αστική από την Ολλανδία, δεν υπάρχει χώρα στην οποία να είναι πιο βαθιά ριζωμένο το αστικό πνεύμα», δήλωσε ο Γκόρτερ[56].

Αυτή η προωθημένη θέση της αστικής κοινωνίας παρήγαγε και προωθημένους κριτικούς και θεωρητικούς· τουλάχιστον οι ολλανδοί μαρξιστές, ή αυτό που έγινε γνωστό ως «ολλανδική σχολή», πρώτοι επεξεργάστηκαν συνεκτικά τις βασικές αρχές που υιοθετήθηκαν αργότερα από τους «αριστερούς» κομουνιστές. Αφετηρία τους ήταν η ιδιαίτερη επιρροή της αστικής κουλτούρας και ιδεολογίας στην εργατική τάξη. Ο μαρξισμός τους ενσωμάτωσε τις κατηγορίες πνεύμα [Geist], νους/ ψυχή, κουλτούρα και συνείδηση. Πριν τη ρήξη με τους μπολσεβίκους, ο Πάννεκουκ υποστήριξε ότι οι κατηγορίες αυτές ήταν κάτι παραπάνω από κατηγορίες· διαπότιζαν τις κοινωνικές σχέσεις. Οι μαρξιστές μπορούσαν να τις αγνοήσουν μόνο θέτοντας σε κίνδυνο τον επαναστατικό μετασχηματισμό.

Για παράδειγμα, ο *Ιστορικός υλισμός* [Der historische Materialismus, 1908] του Γκόρτερ βεβαίωνε ότι το πνεύμα [Geist] διαπότιζε την εμπορευματική κοινωνία. Η εξουσία/ ισχύς της αστικής τάξης βασιζόταν εξ ίσου στα πνευματικά όσο στα στρατιωτικά και στα πολιτικά της όπλα. Για τους σοσιαλιστές, η πνευματική προπαγάνδα ήταν ουσιώδης, όχι

κάτι εξωτερικό. «Το πνεύμα [Geist] πρέπει να επαναστατικοποιηθεί»[57]. Αν και τέτοιες δηλώσεις πιθανόν αντιφάσκουν προς τον υλισμό του μαρξισμού, θα πρέπει ν' αξιολογηθούν στο φως των ιδιαίτερων πολιτικών συμφραζομένων τους, των ζητημάτων που απασχολούσαν το σοσιαλιστικό κίνημα πριν τον Α' Παγκόσμιο πόλεμο.

Σε αντίθεση προς τη Γερμανία, στην Ολλανδία οι προπολεμικές διαμάχες ανάμεσα στους αναθεωρητές και στους ριζοσπάστες σοσιαλιστές οδήγησαν σε απόλυτη ρήξη[58]. Το 1909 το ολλανδικό σοσιαλιστικό κόμμα (SDAP) έδιωξε τους ριζοσπάστες, οι οποίοι σχημάτισαν μετά ένα ανταγωνιστικό και μικρότερο κόμμα· πολλά μέλη αυτού του κόμματος εντάχθηκαν αργότερα στο ολλανδικό κομουνιστικό κόμμα. Πριν την εκδίωξή τους, ο Πάννεκουκ και ο Γκόρτερ (και η Henriette Rolland-Holst) άσκησαν οξεία κριτική στο SDAP για την «αντι-σοσιαλιστική τάση» του, δηλαδή την «επιδίωξη άμεσης επιτυχίας, τις προσεγγίσεις στην αστική δημοκρατία, την εγκατάλειψη της ταξικής οπτικής»[59]. Αυτοί οι Ολλανδοί είχαν ήδη διακριθεί ως ασυμβίβαστοι κριτικοί του αναθεωρητισμού, πράγμα που πρόσθεσε στο κύρος τους ως κριτικών του σοβιετικού μαρξισμού μετά τον Α' Παγκόσμιο πόλεμο.

Το 1906 ο Πάννεκουκ μετακόμισε στη Γερμανία, για να συμμετάσχει στη νεοϊδρυθείσα Κομματική Σχολή του SPD. Η Σχολή, οχυρό μιας αντι-αναθεωρητικής αριστεράς, περιλάμβανε τη Λούξεμπουργκ[60]. Η πρόταση του Πάννεκουκ για τον κύκλο μαθημάτων του, «Ιστορικός υλισμός και κοινωνική θεωρία», περιλάμβανε έναν τομέα για τις πνευματικές ή πολιτισμικές επιστήμες [Geisteswissenschaft]. Ο Κάουτσκυ, στον οποίο είχε σταλεί η πρόταση, δεν την δέχθηκε· ο Πάννεκουκ απάντησε πως ήταν επιτακτική μια «καθαρή κατανόηση του ρόλου και της φύσης του πνεύματος και του πνευματικού [die Rolle und das Wesen des Geistes und des Geistigen]»[61].

Μαζί με τη Λούξεμπουργκ, ο Πάννεκουκ προσελκύστηκε στη διαμάχη για τη μαζική απεργία που διεξαγόταν στο γερμανικό κόμμα και, όπως η Λούξεμπουργκ, επέκρινε τον Κάουτσκυ. Η ανάλυσή του θύμιζε Γκόρτερ. Κυριαρχούσαν οι κατηγορίες της υποκειμενικότητας και του πνεύματος. Τα επόμενα δέκα χρόνια πολύ λίγο άλλαξαν τα περιγράμματα της θέσης του· ο Πάννεκουκ πρόβαλε τις ίδιες αρχές ενάντια στον Κάουτσκυ το 1912 και ενάντια στην Κομιντέρν το 1920.

Ο Πάννεκουκ υπέβαλε ορισμένα στοιχειώδη ερωτήματα: Με δεδομένη την αριθμητική και την οικονομική του ανωτερότητα, γιατί το προλεταριάτο δεν είχε καταλάβει την εξουσία; Πώς μια μικρή εκμεταλλεύτρια μειονότητα, η αστική τάξη, κυριαρχούσε σε μια μεγαλύτερη μάζα; Η συμβατική απάντηση, που μιλούσε για την πολιτική και στρατιωτική δύναμη της αστικής τάξης, δεν ήταν επαρκής. Σε ακατέργαστο εμπειρικό επίπεδο η εργατική τάξη κατείχε τη μεγαλύτερη ισχύ. Εν τούτοις, η πολιτισμική ανωτερότητα της αστικής τάξης αντιστάθμιζε την υλική της αδυναμία. Η αστική μειονότητα έλεγχε τους φορείς της

κουλτούρας και της εκπαίδευσης: σχολεία, εκκλησίες, εφημερίδες. Μ' αυτά τα μέσα οι αστικές αξίες και οπτικές μόλυναν τις μάζες. «Αυτή η πνευματική εξάρτηση [geistige Abhaengigkeit] από την αστική τάξη είναι μια μείζων αιτία της αδυναμίας του προλεταριάτου». Η πολιτισμική ατμόσφαιρα διαμεσολαβούσε και στήριζε την άσκηση της εξουσίας. «Η πνευματική δύναμη [geistige Macht] είναι η πιο ισχυρή δύναμη στον ανθρώπινο κόσμο». Εν τούτοις, δεν πρέπει να ξεχνούμε τον τεχνικό λόγο για τη βασιλεία της αστικής τάξης: κατέχει και μια ανώτερη οργάνωση, το κράτος.

Η ανάλυση αυτή οδήγησε σε δυο συμπεράσματα. Το προλεταριάτο ήταν αντιμέτωπο με δυο καθήκοντα: ν' αποκτήσει γνώση και μια οργάνωση για να διεκδικήσει το κράτος. Σε αντίθεση προς τους καθαρά αντικειμενικούς παράγοντες, όπως το μέγεθος του προλεταριάτου, αυτά επέτρεπαν επιλογή και λήψη απόφασης. Η γνώση ήταν «η πρώτη και απλούστερη μορφή ταξικής συνείδησης» και έδινε τη δυνατότητα στο προλεταριάτο ν' απελευθερωθεί από την «πνευματική εξάρτηση» από την αστική τάξη[62].

Η οργάνωση δεν μπορούσε να διαχωριστεί από την ταξική συνείδηση. Αυτή ήταν η αιχμή για τον Πάννεκουκ, που προανάγγειλε τον Λούκατς. Ταξική συνείδηση και οργάνωση ήταν κάτι παραπάνω από συνδεδεμένες· σχεδόν ταυτίζονταν. Το προλεταριάτο δεν μπορούσε να νικήσει στρατιωτικά την αστική τάξη, ούτε και μπορούσε να τα βάλει με την κρατική εξουσία. Ο χαρακτήρας και η δύναμη του προλεταριάτου ήταν μάλλον η αλληλεγγύη, το πνεύμα και η πειθαρχία του. Οι ιδιαίτερες αρετές της προλεταριακής οργάνωσης, που αρνιόταν τον ατομικισμό, ήταν ξένες στην αστική τάξη. Η προλεταριακή τάξη υπερέβαινε ένα απλό σύνολο ατόμων τυπικά συνδεδεμένων μεταξύ τους. Στο μεδούλι της υπήρχαν δεσμοί, προσκολλήσεις και σχέσεις. Κατά τον Πάννεκουκ, αυτό υπερέβαινε την οικονομική και πολιτική νομιμοφροσύνη, και αποκτούσε μια πνευματική διάσταση. «Η ουσία αυτής της οργάνωσης είναι κάτι πνευματικό [geistiges]· είναι ο πλήρης μετασχηματισμός του προλεταριακού χαρακτήρα».

Αναφερόμενος στην πρότασή του να χαλιναγωγούμε τη χρήση της μαζικής απεργίας ή της μαζικής δράσης, ο Πάννεκουκ κατηγόρησε τον Κάουτσκυ για «άπραγη αναμονή», «παθητικό ριζοσπαστισμό» και, πιο σοβαρά, για παρανόηση της φύσης της οργάνωσης. Κατά τον Πάννεκουκ, υποκειμενικότητα, ταξική συνείδηση και οργάνωση συνδέονταν στενά· αποτελούσαν την καθαυτό ουσία και την ελπίδα του προλεταριάτου. Το ήθος της προλεταριακής οργάνωσης όχι μόνο την καθιστούσε προσαρμοστική, αλλά σηματοδοτούσε και το αρχίνισμα του σοσιαλισμού· δημιουργούσε έδαφος πέρα από τον αστικό ατομικισμό[63].

Στη συνέχεια της συζήτησης, ο Πάννεκουκ απάντησε στην κατηγορία που του απευθύνθηκε ότι το «πνεύμα της οργάνωσης» ήταν κάτι αιθέριο, που πετούσε πάνω από την κοινωνία. Κατά τον Πάννεκουκ,

διαπότιζε και όριζε το προλεταριάτο. Ο Κάουτσκυ απέτυχε να διαχωρίσει μια προλεταριακή οργάνωση από μια λέσχη μπριτζ ή οποιαδήποτε άλλη ομάδα. Αν απαιτούνταν καταστατικά και πόροι, τα μορφώματα αυτά δεν αποτελούσαν μια οργάνωση της εργατικής τάξης. Ο Κάουτσκυ έβλεπε μόνο την «εξωτερική μορφή οργάνωσης». Εν τούτοις, κρίσιμης σημασίας ήταν οι εσωτερικές διαδικασίες· αυτές στήριζαν σχέσεις που αμφισβητούσαν την κυριαρχία της αστικής τάξης. Ούτε και ήταν μυστικιστικές ή ξεκάρφωτες· περιλάμβαναν τον μετασχηματισμό του «χαρακτήρα» του προλεταριάτου. Η δύναμη του προλεταριάτου και η χειραφετητική του ικανότητα βασίζονταν σ' αυτές τις διαδικασίες. «Η ανάπτυξη της προλεταριακής οργάνωσης σημαίνει την άρνηση όλων των λειτουργιών ταξικής κυριαρχίας· αντιπροσωπεύει την αυτοδημιουργούμενη τάξη πραγμάτων του λαού»[64].

Ορισμένες διατυπώσεις του Πάννεκουκ και της Ολλανδικής Σχολής προέρχονταν όχι τόσο από τον Χέγκελ όσο από τον Γιόζεφ Ντήτζγκεν [Dietzgen, 1828-1888][65]. Ιδίως μετά τις αρχές του 20ού αι., ο Ντήτζγκεν, βυρσοδέψης και αυτοδίδακτος, προσέλκυσε μια ομάδα ενθουσιωδών υποστηρικτών. Οι σκεπτικιστές –περιλαμβανομένου του Μαρξ– αμφέβαλλαν για τα πραγματικά του επιτεύγματα. Από μια ανεξάρτητη και απομονωμένη σκοπιά συμπλήρωσε ή ολοκλήρωσε τον ιστορικό υλισμό. Άντλησε από τον Φόυερμπαχ πιο πολύ απ' όσο από τον Χέγκελ και έγραψε στον Μαρξ ότι «ο Φόυερμπαχ μου έδειξε τον δρόμο»[66]. Πράγματι, ο Μαρξ έγραψε στον Ένγκελς ότι «ο Ντήτζγκεν *δεν* μελέτησε ίσα-ίσα τον Χέγκελ»[67]. Η επιρροή του Ντήτζγκεν ήταν περιορισμένη· ο Πάννεκουκ επισήμανε το 1902 ότι δεν είχε μέχρι τότε «ασκήσει οποιαδήποτε αισθητή επιρροή στο σοσιαλιστικό κίνημα»[68]. Εν τούτοις, η Ολλανδική Σχολή έδωσε μεγάλη προσοχή στον Ντήτζγκεν. Ο Πάννεκουκ έγραφε ακατάπαυτα γι' αυτόν· ο Γκόρτερ τον μετέφρασε στα ολλανδικά· η Rolland-Holst έγραψε ένα βιβλίο γι' αυτόν[69].

Το πρώτο και σημαντικότερο βιβλίο του Ντήτζγκεν, *Η φύση της ανθρώπινης εγκεφαλικής εργασίας* (1869), επεξέτεινε τη διαλεκτική στην εννοιολογική και αφηρημένη σκέψη. Αυτό που πέτυχε ο Ντήτζγκεν είναι λιγότερο σημαντικό απ' αυτό που βρήκαν σ' εκείνον οι Ολλανδοί: ένα πολύτιμο πνευματικό και διανοητικό συμπλήρωμα στον Μαρξ[70]. Σύμφωνα με τον Πάννεκουκ, το «αδύνατο» σημείο στον Μαρξ ήταν ότι ποτέ δεν εξήγησε πλήρως πώς το πνεύμα [Geist] εμπλεκόταν στην υλική διαδικασία[71]. Ο Μαρξ βεβαίωσε και απέδειξε τη γενική εξάρτηση του πνεύματος από τις υλικές συνθήκες, αλλά δεν ανέδειξε τους ιδιαίτερους δεσμούς. Εδώ παρενέβη ο Ντήτζγκεν.

Διαθλασμένος μέσα από τον Πάννεκουκ, ο Ντήτζγκεν φώτισε την υποκειμενικότητα και τη συνείδηση. Σύμφωνα με τον Πάννεκουκ: «Δεν υπάρχει έλλειψη οικονομικής ανάπτυξης· ο υλικός κόσμος ήταν από πολύ καιρό ώριμος για τον σοσιαλισμό. Αυτό που λείπει είναι άνθρωποι». Η ανθρωπότητα δεν είναι «άθυρμα» των οικονομικών δυνά-

μεων· οι δυνάμεις αυτές κυριαρχούν δια μέσου ιδεών και αντιλήψεων – δια μέσου του νου. Αντιστρέφοντας τον Μαρξ (και ακολουθώντας τη Λούξεμπουργκ), ο Πάννεκουκ δήλωσε ότι η ανθρωπότητα δεν κάνει την ιστορία όπως της αρέσει, αλλά κάνει την ιστορία. «Το πνεύμα πρέπει να παρεμβαίνει ενεργητικά. Η οικονομική ανάπτυξη θα δώσει την κοινωνική επανάσταση μόνο στο μέτρο που παράγει στο πνεύμα των ανθρώπων επαναστατική σκέψη και επαναστατική θέληση... Σ' αυτό έγκειται η συνεισφορά του Ντήτζγκεν. Ο Μαρξ μας έδωσε την επιστήμη της κοινωνικής και ανθρώπινης δράσης. Ο Ντήτζγκεν μας έδωσε τη θεωρία του ανθρώπινου πνεύματος»[72].

III

Με την άνοδο του «αριστερού» κομουνισμού το 1919, οι ολλανδοί μαρξιστές τράβηξαν την προσοχή της ευρύτερης Ευρώπης. Για τους ορθόδοξους μαρξιστές, ο «αριστερός» κομουνισμός πέρασε στην ιστορία μόνο μέσα από την καταγγελία του Λένιν στο βιβλίο του *Αριστερισμός, η παιδική αρρώστια του κομουνισμού*. Στο λενινιστικό λεξιλόγιο, τα εισαγωγικά στη λέξη «αριστερός» συμπλήρωναν τον ορισμό: ο «αριστερός» κομουνισμός ήταν μόνο κατ' όνομα αριστερός. Τίποτε δεν βρισκόταν πιο αριστερά από τα επίσημα κομουνιστικά κόμματα. Εν τούτοις, ο «αριστερός» κομουνισμός ήταν κάτι παραπάνω από θεωρητική παρέκκλιση. Το 1919-1920 ήταν *η κατ' εξοχήν* απειλή για την Κομιντέρν.

«Αριστερός» κομουνισμός εμφανίστηκε σ' όλη την Ευρώπη· δεν αποτέλεσε έναν συνεκτικό σχηματισμό αλλά ήταν ένα σύνολο διακριτών ομάδων, οργανώσεων και εφημερίδων. Πάννεκουκ και Γκόρτερ κυριαρχούσαν σε αρκετές ομάδες. Για παράδειγμα, κατά τα πρώτα χρόνια της Κομιντέρν, Δευτερεύοντα Γραφεία ή Γραμματείες είχαν ιδρυθεί στο Άμστερνταμ, στο Βερολίνο και στη Βιέννη, για να συντονίζουν τις δραστηριότητες των κομουνιστών στην Ευρώπη[73]. Ιδίως δύο αμφισβήτησαν την Κομιντέρν υιοθετώντας «αριστερές» θέσεις: του Άμστερνταμ και της Βιέννης. Το Γραφείο του Άμστερνταμ περιλάμβανε τον Γκόρτερ, τη Rolland-Holst και τον Πάννεκουκ, τον «πνευματικό του ηγέτη»[74]. Ασκούσε ανοιχτά κριτική στην Κομιντέρν και οργάνωσε μάλιστα μια συνδιάσκεψη. Η Μόσχα έσπευσε να το κλείσει, λόγω ανυπότακτης συμπεριφοράς[75]. Το Γραφείο της Βιέννης βρέθηκε υπό την επιρροή των εξορίστων της ηττημένης Ουγγρικής επανάστασης, περιλαμβανομένου του Λούκατς, και είχε την ίδια τύχη[76].

Το όργανο του Γραφείου της Κομιντέρν στη Βιέννη ήταν το *Kommunismus*, στο οποίο δημοσιεύθηκαν πολλά από τα δοκίμια του Λούκατς που αποτέλεσαν αργότερα το *Ιστορία και ταξική συνείδηση*. Σ' αυτό δημοσιεύθηκαν και κείμενα του Πάννεκουκ. Τον ίδιο ρόλο έπαιξαν στην Ιταλία το *Il Soviet* του Μπορντίγκα, που δημοσίευσε Λού-

κατς και Πάννεκουκ[77], και στην Αγγλία το *Worker's Dreadnought* της Σύλβια Πάνκχαρστ [Pankhurst]. Το *Worker's Dreadnought*, μία από τις καλύτερα ενημερωμένες και κοσμοπολίτικες εφημερίδες της περιόδου εκείνης, δημοσίευσε Λούκατς και θεμελιώδη κείμενα του Γκόρτερ και της Λούξεμπουργκ· τα κείμενα αυτά περιλάμβαναν την «Ανοιχτή επιστολή» του Γκόρτερ στον Λένιν (για την οποία θα μιλήσουμε πιο κάτω) και την κριτική της Ρωσικής επανάστασης της Λούξεμπουργκ, την οποία είχε δημοσιεύσει ο Λέβι[78]. Αυτά αποτέλεσαν το θεωρητικό επίχρισμα ευρύτερων πολιτικών και κοινωνικών κινημάτων.

Ο «αριστερός» κομουνισμός ήταν μια πολιτική έκφραση του Δυτικού μαρξισμού· οι δυο τους είναι αξεδιάλυτα δεμένοι αλλά δεν ταυτίζονται. Ο «αριστερός» κομουνισμός δεν μιλούσε μια φιλοσοφική γλώσσα, αν και αμφισβητούσε πολιτικά τους μπολσεβίκους. Κοντολογίς, ο «αριστερός» κομουνισμός στη Γερμανία, στην Ιταλία και στην Ολλανδία ξέγραψε τα κοινοβούλια και τα συνδικάτα από φορείς της επανάστασης. Ο Λένιν σύστηνε τη χρήση τους, αλλά για τους «αριστερούς» οι θεσμοί αυτοί ανήκαν σ' ένα ρεφορμιστικό [μεταρρυθμιστικό] και χρεοκοπημένο παρελθόν του σοσιαλισμού. Οι κομουνιστές δεν μπορούσαν να χειραγωγούν τα κοινοβούλια και τα συνδικάτα όπως ήθελαν, σαν να ήταν ουδέτερα όργανα. Από τη φύση τους, κοινοβούλια και συνδικάτα ενθάρρυναν αυταπάτες για την επαναστατική διαδικασία στην εργατική τάξη.

Αρκετές άλλες βασικές αρχές και ευαισθησίες στήριξαν αυτές τις πολιτικές θέσεις. Ένα βαθύ μίσος για την εξουσιαστικότητα/ αυταρχισμό και τη γραφειοκρατία χαρακτήριζε τους «αριστερούς» κομουνιστές· εκτιμούσαν την αυτονομία και την αυτορύθμιση του προλεταριάτου. Απ' αυτή την οπτική γωνία άσκησαν κριτική όχι μόνο στους αστικούς θεσμούς του κοινοβουλίου αλλά και στο πρωτοπόρο και λενινιστικό κόμμα (με σημαντική εξαίρεση τον Μπορντίγκα, για τον οποίο θα μιλήσουμε στο 5ο κεφ.). Συνεπώς, ύμνησαν (και πάλι με εξαίρεση τον Μπορντίγκα) τα εργατικά συμβούλια, τα εργοστασιακά συμβούλια και τα σοβιέτ, τα οποία, σε αντίθεση προς την κοινοβουλευτική ή συνδικαλιστική γραφειοκρατία, βασίζονταν στην αυτονομία και στην ανεξαρτησία του προλεταριάτου. Για τους «αριστερούς» κομουνιστές, το πρωτοπόρο κόμμα είχε την ίδια θανάσιμη αδυναμία με τους αστικούς θεσμούς: αντικαθιστούσε το αυτόνομο κίνημα του προλεταριάτου με την ηγεσία. Στο πιο θεωρητικό επίπεδο, οι «αριστεροί» κομουνιστές δικαιολογούσαν τις πολιτικές τους θέσεις με θέματα οικεία στον Δυτικό μαρξισμό: τον αποφασιστικό ρόλο της ταξικής συνείδησης και της υποκειμενικότητας.

Ο Πάννεκουκ και ο Γκόρτερ συνδέονταν στενά με μία από τις λίγες «αριστερές» κομουνιστικές ομάδες που αμφισβήτησαν σοβαρά την ηγεσία της Κομιντέρν: με το γερμανικό Κομουνιστικό Εργατικό Κόμμα (KAPD). Ο Πάννεκουκ ενέπνευσε θεωρητικά σε μεγάλο βαθμό το

πρόγραμμα του κόμματος, και ο Γκόρτερ συμμετείχε στο κόμμα[79]. Οι περιστάσεις στις οποίες εμφανίστηκε το KAPD ήταν οι ακόλουθες:

Το KPD υπό την ηγεσία του Λέβι είχε διπλή στρατηγική: να σταθεροποιηθεί στα «αριστερά» για να επηρεάσει, και εν τέλει να ενωθεί με, το πολύ ευρύτερο και λιγότερο ριζοσπαστικό κόμμα των Ανεξάρτητων Σοσιαλδημοκρατών (USPD). Ήδη στο Δεύτερο συνέδριο (Οκτώβρης 1919) η ηγεσία του κόμματος συγκρούστηκε με την «αριστερά». Μια απόφαση επιτέθηκε στην «αριστερή» ή «συνδικαλιστική» ερμηνεία που έκρινε άχρηστες τις κοινοβουλευτικές εκλογές· επιδοκίμασε τη χρήση των συνδικάτων και την «αυστηρότερη συγκεντροποίηση» του κόμματος[80]. Το κάθε ζήτημα απ' αυτά –κοινοβούλιο, συνδικάτα, εξουσιαστική ηγεσία– ήταν πρόκληση για την «αριστερή» πτέρυγα. Η απόφαση όχι μόνο ψηφίστηκε, αλλά και ζήτησε την εκδίωξη της αντιπολίτευσης.

Η απόφαση αυτή, καθώς και η δυσαρέσκεια με την αδράνεια του KPD κατά το πραξικόπημα του Καπ[81], οδήγησε στην πιο σημαντική διάσπαση του KPD κατά τα πρώτα του χρόνια: στη δημιουργία του KAPD. Κατά την ίδρυσή του, τα μισά μέλη του KPD ανήκαν σ' αυτό[82]. Το «κάλεσμα» του KAPD για ένα νέο κόμμα (Απρίλιος 1920) κατάγγειλε τον ρεφορμισμό και τη διαφθορά του KPD. Δήλωσε ότι το KAPD «δεν είναι κόμμα με την παραδοσιακή έννοια. Δεν είναι κόμμα ηγεσίας [Fuehrerpartei]» και ζήτησε την ενότητα του προλεταριάτου στη βάση των εργατικών συμβουλίων[83].

Η θεωρητική οπτική του Δυτικού μαρξισμού και η πολιτική δραστηριότητα του «αριστερού» κομουνισμού για λίγο διασταυρώθηκαν. Κυριάρχησαν τα θέματα πολιτικής και τακτικής: κοινοβούλιο, συνδικάτα και γραφειοκρατική ηγεσία. Εν τούτοις, αυτές οι πολιτικές θέσεις με τη σειρά τους επηρέασαν τις θεωρητικές αρχές του Δυτικού μαρξισμού. Σιωπηρά, αλλά και ρητά, η επανάσταση αναλύθηκε ως διαδικασία του υποκειμένου (του προλεταριάτου) που αποκτούσε ταξική συνείδηση. Οι διατυπώσεις ανέδειξαν ανάγλυφα την υποκειμενική διάσταση της ιστορικής διαδικασίας, περιλαμβάνοντας τα ψυχολογικά της περιγράμματα.

Το πρόγραμμα του KAPD (Μάιος 1920) διαπίστωσε ότι η οικονομική και πολιτική κατάσταση στη Γερμανία ήταν «υπερ-ώριμη» για επανάσταση. Αφού οι «αντικειμενικές συνθήκες» υπήρχαν, ανασταλτικές ήταν οι υποκειμενικές συνθήκες.

«Μ' άλλα λόγια: η ιδεολογία του προλεταριάτου είναι ακόμη εν μέρει δέσμια αστικών ή μικροαστικών εννοιολογικών στοιχείων. Η ψυχολογία του γερμανικού προλεταριάτου στην παρούσα του σύνθεση φέρει πάρα πολύ καθαρά τα σημάδια πολλών αιώνων στρατιωτικής υποδούλωσης και ανεπαρκούς αυτοσυνειδησίας... Το υποκειμενικό κίνημα παίζει αποφασιστικό ρόλο στη γερμανική επανάσταση. Το πρόβλημα της γερμανικής επανάστασης είναι το πρόβλημα *της ανάπτυξης της αυτοσυνειδησίας* [Selbstbewusstseins-entwicklung] του γερμανικού προλεταριάτου»[84].

Την ίδια χρονιά με το πρόγραμμα του KAPD, ο Πάννεκουκ δημοσίευσε ένα από τα πιο σημαντικά του κείμενα: «Παγκόσμια επανάσταση και κομουνιστική τακτική». Το κείμενο που δημοσιεύτηκε στο *Kommunismus* (εκδόθηκε και σε μπροσούρα) περιλάμβανε μια σημείωση του εκδότη που επισήμαινε πως ήταν «πολύ σημαντική συνεισφορά», αν και «πιθανόν ανταγωνιζόταν κατά κάποιο τρόπο τη γραμμή της Εκτελεστικής Επιτροπής της Μόσχας»[85]. Υποβάθμισε τη διαφωνία. Ο Πάννεκουκ σχολίασε ότι «μες στον πρώτο ενθουσιασμό» για τη Ρωσική επανάσταση «υποτιμήσαμε τις δυσκολίες που αντιμετώπιζε η επανάσταση στη δυτική Ευρώπη»[86]. Η πείρα έδειξε ότι η γερμανική επανάσταση θα είναι μια «αργή, κοπιαστική διαδικασία». Γι' αυτό η τακτική γίνεται κάτι παραπάνω από τακτική, και μεταγράφεται σε μακροπρόθεσμες επιλογές θεμελιωμένες σε γενικές αρχές και παρατηρήσεις.

Δύο προτάσεις στήριζαν τις επιλογές τακτικής: ιδεολογική και υποκειμενική πίεση σακάτευαν την επαναστατική διαδικασία· και οι πιέσεις αυτές επηρέαζαν τη δυτική Ευρώπη περισσότερο από τη Ρωσία. Στη δυτική Ευρώπη η αστική τάξη κυριαρχούσε επί πολύ καιρό και επιτυχώς.

«Τον Νοέμβριο του 1918, η κρατική εξουσία ξεγλίστρησε από τ' άνευρα χέρια της αστικής τάξης στη Γερμανία και στην Αυστρία ... οι μάζες είχαν τον έλεγχο· και, εν τούτοις, η αστική τάξη στάθηκε ικανή να οικοδομήσει πάλι αυτή την κρατική εξουσία και να υποτάξει για μια ακόμη φορά τους εργάτες. Αυτό αποδεικνύει ότι η αστική τάξη κατείχε μια άλλη κρυφή πηγή εξουσίας/ ισχύος, που παρέμεινε άθικτη και της επέτρεψε να εγκαθιδρύσει εκ νέου την ηγεμονία της όταν όλα φαίνονταν γκρεμισμένα. Αυτή η κρυφή εξουσία/ ισχύς είναι η ιδεολογική εξουσία πάνω στο προλεταριάτο. Επειδή οι προλεταριακές μάζες κυβερνώνταν ακόμη εξ ολοκλήρου από την αστική νοοτροπία, αποκατέστησαν οι ίδιες την ηγεμονία της αστικής τάξης αφού είχε καταρρεύσει»[87].

Η ηγεμονία της αστικής ιδεολογίας, ή ο έλεγχος της εκπαίδευσης, της κουλτούρας και των σχολείων, αποτέλεσε τη συγκεκριμένη δύναμη που έπνιξε την επανάσταση· και η ηγεμονία αυτή, ριζωμένη στη μακρά ιστορία μιας αποφασιστικής και ευέλικτης αστικής τάξης, διαφοροποιούσε τη δυτική Ευρώπη (και χώρες αποικισμένες από Δυτικοευρωπαίους, όπως οι Η.Π.Α. και η Αυστραλία) από τη Σοβιετική Ένωση. Η δύναμη της αστικής τάξης, εξήγησε αλλού ο Πάννεκουκ, δεν προερχόταν αποκλειστικά από το χρήμα ή τα όπλα της, αλλά και από «την κυριαρχία της αστικής κουλτούρας πάνω σ' ολόκληρο τον πληθυσμό, περιλαμβανομένου του προλεταριάτου. Επί έναν αιώνα της αστικής περιόδου η αστική πνευματική ζωή [Geistesleben] διαπότισε ολόκληρη την κοινωνία και παρήγαγε μια νοητική οργάνωση και πειθαρχία που μέσα από εκατοντάδες κανάλια έφτασε στις μάζες και τις κυριάρχησε... Έτσι, οι αντιστάσεις, που στις παλιές αστικές χώρες πρέπει να ξεπεράσει *μέσα του* το προλεταριάτο, είναι πολύ μεγαλύτερες

από όσο στις νέες χώρες της ανατολικής Ευρώπης που δεν έχουν την αστική κουλτούρα»[88].

Την ίδια χρονιά, ο Γκόρτερ απάντησε με μια «ανοιχτή επιστολή» στον Λένιν, για τα όσα έλεγε στην μπροσούρα του για τον «αριστερό» κομουνισμό. Ο Γκόρτερ μίλησε για τα ίδια θέματα με τον Πάννεκουκ. Τόνισε ιδιαίτερα τις «μεγάλες διαφορές ανάμεσα στη Ρωσία και στη δυτική Ευρώπη» σε σχέση με τον ταξικό σχηματισμό· οι διαφορές αυτές αμφισβητούσαν την εισαγωγή των βασικών αρχών και των τακτικών της Ρωσίας στη δυτικοευρωπαϊκή κατάσταση. Η Ευρώπη δεν είχε πολυπληθή και εξαθλιωμένη αγροτιά· συνεπώς, το προλεταριάτο στερούνταν των δυνητικών αγροτικών συμμάχων του. Η σχετική απομόνωση του προλεταριάτου περιέπλεκε το καθήκον του. Βασιζόμενο μόνο στους δικούς του πόρους και εφόδια, αντιμετώπιζε μια εδραιωμένη αστική τάξη.

Σε αντίθεση προς την ανατολική Ευρώπη, στη Δύση η ιδεολογία της αστικής τάξης «κυριαρχούσε σ' όλη την κοινωνική και πολιτική ζωή· έχει ποτίσει βαθιά τα μυαλά και τις καρδιές των εργατών». Το «Πώς να ξεριζώσουμε την παραδοσιακή αστική σκέψη που παραλύει το προλεταριάτο;» όρισε το πρόβλημα της τακτικής. Η συμβατική εξάρτηση από ηγέτες, κοινοβούλια και συνδικάτα όχι μόνο δεν θα βοηθούσε αλλά θα ήταν κάτι χειρότερο: θα επικύρωνε τις μορφές της αστικής κυριαρχίας.

Ο Γκόρτερ έκλεινε την «επιστολή» απορρίπτοντας τη δήλωση του Λένιν ότι η προπαγάνδα ήταν κάτι παρωχημένο. Αναφερόμενος στην κατάσταση στη Γερμανία, στην Αυστρία και στην Ουγγαρία, ο Γκόρτερ έγραψε: «Υπάρχει εκεί η πιο σοβαρή οικονομική κρίση, και εν τούτοις η επανάσταση δεν έρχεται. Πρέπει μια άλλη αιτία να φέρνει την επανάσταση, και, όταν αυτή δεν ενεργεί, η επανάσταση αποτυγχάνει ή ναυαγεί. Η αιτία αυτή είναι *το πνεύμα των μαζών*»[89]. Η παραμέληση του πνεύματος, της κουλτούρας, του μυαλού του προλεταριάτου ακρωτηρίασε τη Γ΄ Διεθνή.

Το 1921 το KAPD είχε υποστεί την πρώτη από τις πολλές του διασπάσεις. Έπειτα από πολλά χρόνια η ιστορία του KAPD και του «αριστερού» κομουνισμού στη Γερμανία έγινε η ιστορία μικροομάδων. Αυτό χαροποίησε τους ορθόδοξους λενινιστές· επιβεβαίωσε την κριτική τους για την ακαταλληλότητα του «αριστερού» κομουνισμού. Είναι αναμφίβολα αληθινό ότι μόνο για μία ιστορική στιγμή συνέτρεξαν στη Γερμανία οι παράγοντες για να μπορέσουν να παρέμβουν αποφασιστικά οι «αριστεροί» κομουνιστές. Άλλωστε, και ο «αριστερός» κομουνισμός και ιδίως ο συμβουλιακός κομουνισμός είχαν σοβαρά ψεγάδια[90]. Εν τούτοις, η αποτυχία τους είναι ένα γεγονός, τίποτε άλλο. Ο κατακερματισμός πιθανόν δεν είναι κάτι εγγενές στον «αριστερό» κομουνισμό· ίσως να ήταν παραπροϊόν της αποτυχίας και της ήττας

και, πράγματι, ίσως και να τις εξασφάλισε. Η καταγραμμένη ιστορία προβάλλει την ψευδαίσθηση ότι οι νικητές -ο ορθόδοξος λενινισμός και η Κομιντέρν- πέτυχαν. Και αυτοί απέτυχαν - κανονικά και πιθανόν έχοντας λιγότερες δικαιολογίες. Η υπνωτιστική μαγεία της επιτυχίας συνωμοτεί για να διαιωνίσει την ιστορία ως μία διαρκή ήττα.

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ
ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ:
Η ΕΛΕΥΣΗ ΤΟΥ ΔΥΤΙΚΟΥ ΜΑΡΞΙΣΜΟΥ ΙΙ

«Από το 1918 μέχρι σήμερα κάθε κεφάλαιο της ευρωπαϊκής ιστορίας μπορεί να τιτλοφορείται: *Η ήττα της Επανάστασης*»[1]. Έτσι παρέφρασε ο Πάννεκουκ τον Μαρξ το 1927. Ήδη τον Ιούνιο του 1924, όταν ο Κορς και ο Λούκατς καταγγέλθηκαν ως «αριστεροί» κομουνιστές από τους θεματοφύλακες της σοβιετικής ορθοδοξίας, οι μείζονες εξεγέρσεις μετά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο είχαν παρέλθει αλλά όχι λησμονηθεί. Με τη συμμετοχή τους σ' αυτές, ο Λούκατς και ο Κορς έδειξαν την πολιτική σημασία των φιλοσοφικών τους γραπτών. Αυτό εξηγεί την εχθρότητα με την οποία χαιρετίστηκαν το *Ιστορία και ταξική συνείδηση* και το *Μαρξισμός και φιλοσοφία*, όταν δημοσιεύθηκαν το 1923. Και τα δυο βιβλία διύλιζαν τις πολιτικές εμπειρίες του παρελθόντος. Αν και κανένα απ' τα δυο δεν υποστήριζε αιρετικές πολιτικές θέσεις, κανένα δεν μπορούσε να θεωρηθεί απαλλαγμένο από μια πυκνή πολιτική ατμόσφαιρα και παρελθόν.

Η φιλοσοφική καταγγελία του Λούκατς από τον ρώσο φιλόσοφο Αμπράμ Ντεμπόριν και τους υποστηρικτές του συμπλήρωσε την πολιτική καταγγελία. Αυτή η φιλοσοφική αντιπαράταξη χάραξε την απόκλιση ανάμεσα σε δύο χεγκελιανές παραδόσεις. Ο Λούκατς στηρίχτηκε γερά στον Χέγκελ. Και ο Ντεμπόριν άντλησε από τον Χέγκελ, η «σχολή» του χαρακτηρίστηκε χεγκελιανή και εν τέλει αποδοκιμάστηκε ως χεγκελιανή. Οι υποστηρικτές του Ντεμπόριν χρησιμοποίησαν τον «επιστημονικό» Χέγκελ για να σκοτώσουν τον «ιστορικό» Χέγκελ του Λούκατς. Ο Χέγκελ συγκρούστηκε με τον Χέγκελ.

Σ' ένα επίμετρο στην πρώτη έκδοση του βιβλίου του, ο Κορς εξέφρασε τη θεωρητική του αλληλεγγύη στον Λούκατς. Εν τούτοις, η θεωρητική τους εγγύτητα ήταν εν μέρει απατηλή. Οι θέσεις τους τέμνονταν, αλλά η καθεμιά κινιόταν κάθετα προς την άλλη. Ο Λούκατς μετατοπίστηκε από έναν χεγκελοποιημένο μαρξισμό και «αριστερό» κομουνισμό προς μια φιλοσοφική ορθοδοξία και πολιτικό συμβιβασμό. Ο Κορς μετέβη από ένα συμβατικό φιλοσοφικό και μαρξιστικό παρελθόν στη φιλοσοφική και πολιτική αίρεση. Για μια στιγμή, οι δρόμοι τους συναντήθηκαν.

Δεν θα εξετάσουμε διεξοδικά εδώ τα φιλοσοφικά έργα του Λούκατς και του Κορς· αυτό το έχουν κάνει καλά άλλοι αλλού. Στο κεφάλαιο αυτό επιχειρώ μάλλον να φωτίσω την ομίχλη που σκεπάζει τα σύνορα ανάμεσα σε φιλοσοφία και πολιτική στον Δυτικό μαρξισμό.

I

Η σχέση ανάμεσα στον «πρώιμο» προ-μαρξιστή και στον «όψιμο» Λούκατς συνεχίζει ν' απασχολεί βιβλία και μελέτες[2]. Εδώ αρκεί να θυμίσουμε τις ρίζες του Λούκατς στον φιλοσοφικό ιδεαλισμό και στη λογοτεχνική κριτική. Ο Λούκατς τοποθέτησε το έργο του *Θεωρία του μυθιστορήματος* (1916) στο πλαίσιο της χεγκελιανής αναβίωσης και το θεώρησε χεγκελιανό στο πνεύμα και στο γράμμα[3].

Οι συνέχειες ανάμεσα στον Λούκατς αυτής της περιόδου και στον κομουνιστή Λούκατς δεν αμφισβητούνται, και τις συλλαμβάνει το σχόλιο που εκφράζει μια αρχική απροθυμία να δεχθούν τον Λούκατς στο κομουνιστικό κόμμα: «Ένας ξετρελαμένος χεγκελιανός απέχει ακόμη πολύ από το να είναι κομουνιστής»[4]. Ένα δοκίμιο του 1907 (που περιλήφθηκε αργότερα στο *Η ψυχή και οι μορφές*) υποστήριξε ότι ο Νοβάλις αντιπροσώπευε όχι την τέχνη για την τέχνη αλλά τον «πανποιητισμό» ή «το αρχαίο όνειρο μιας χρυσής εποχής. Αλλά η χρυσή εποχή τους δεν είναι ένα καταφύγιο σ' ένα παρελθόν που έχει παντοτινά χαθεί, το οποίο μερικές φορές στοιχειώνει τα ωραία παραμύθια· είναι ο στόχος, που η επίτευξή του είναι το καθήκον της ζωής του καθενός»[5]. Πέντε χρόνια μετά, ο Λούκατς, όχι πια ένας τυχών διανοούμενος αλλά Βοηθός επίτροπος [κομισάριος] Δημόσιας Εκπαίδευσης στη Σοβιετική Δημοκρατία της Ουγγαρίας, ζήτησε να διδάσκονται στους νέους «ωραία και εποικοδομητικά παραμύθια»[6].

Λίγο πριν ενταχθεί στο κομουνιστικό κόμμα το 1918, ο Λούκατς ανάγγειλε το θέμα που έμελλε να κυριαρχήσει στη σκέψη του κατά τα επόμενα χρόνια: τη σχέση ανάμεσα σε πολιτικό μετασχηματισμό και σε ανθρώπινη χειραφέτηση. Τα δύο δεν ταυτίζονταν. Στο κείμενο «Ο μπολσεβικισμός ως ηθικό πρόβλημα» (1918) ο Λούκατς βεβαίωσε ότι οι «αντικειμενικές σχέσεις» δεν εγγυώνταν την ελευθερία. Η ταξική πάλη ήταν πιθανό να καταλήξει σε νίκη του προλεταριάτου. Εν τούτοις, αν η «καθαρή κοινωνιολογία» κατέγραφε μια κοινωνική αλλαγή, η αλλαγή αυτή δεν έφερνε ακόμη ελευθερία. Η ελευθερία προϋπέθετε, αλλά δεν έπρεπε να συγχέεται με, έναν μετασχηματισμό των ταξικών σχέσεων. Για να εξασφαλίσουμε την ελευθερία, ένα υποκειμενικό στοιχείο πρέπει να συμπληρώνει τις αντικειμενικές σχέσεις: η «θέληση» να πραγματώσουμε την ελευθερία. Χωρίς αυτή τη «θέληση», το προλεταριάτο ως απελευθερωτής ήταν αδιανόητο[7].

Κατόπιν, ο Λούκατς μετέγραψε αυτό το ηθικό αξίωμα σε οργανωτική επιταγή/ προστακτική: να ενσωματώσουμε την απελευθέρωση στην ύφανση του αντικειμενικού μετασχηματισμού. Ο επαναστατικός μηχανισμός του πολιτικού μετασχηματισμού παρέμενε κλειδωμένος μέσα σε νεκρές αντικειμενικές σχέσεις και δεν έδινε αυτομάτως απελευθέρωση. Στην οξύτερη και τολμηρότερη διατύπωσή του ο Λούκατς ως κυβερνητικός αξιωματούχος δήλωσε: «Η πολιτική είναι απλώς τα

μέσα, ο σκοπός είναι η κουλτούρα»[8]. Αν ο όρος «κουλτούρα» είναι φορτωμένος με αμφισημαντότητα, το ουσιαστικό νόημα δεν είναι. Η κουλτούρα εμπεριείχε την ανθρώπινη ελευθερία. Πολιτικός αγώνας και οικονομική αναδιοργάνωση δεν συνιστούν από μόνες τους τους σκοπούς της ανθρώπινης ύπαρξης. Οι μαρξιστές συμμετείχαν στην πολιτική διαμάχη όχι ως αυτοσκοπό, αλλά για να οργανώσουν μια κοινωνία στην οποία η πολιτική θα υποχωρούσε μπρος στην ανθρώπινη χειραφέτηση.

Το κείμενο του Λούκατς «Η παλιά κουλτούρα και η νέα κουλτούρα» (1919) επεξεργάστηκε προκλητικά τις ιδέες αυτές. Ο Λούκατς όρισε τον καπιταλισμό με την περισταλτικότητά [αναγωγισμό] του, ως μια αχόρταγη αγορά που υποτάσσει τα πάντα στο κέρδος και στο χρήμα. Οι κομουνιστές δεν εργάζονταν για να εγκαθιδρύσουν μια καλύτερη ή αποδοτικότερη οικονομία, αλλά για να διαλύσουν την αστική δομή της. Η ελευθερία ανέτρεπε τη δικτατορία των οικονομικών σχέσεων. Οι διατυπώσεις του Λούκατς θύμισαν τις αντίστοιχες του Μαρξ: χειραφέτηση ήταν όχι ελευθερία *της* ιδιοκτησίας, αλλά ελευθερία *από την* ιδιοκτησία[9]. Ο Λούκατς δήλωσε: «Απελευθέρωση από τον καπιταλισμό σημαίνει απελευθέρωση από την κυριαρχία της οικονομίας».

Όταν ανατραπεί η κυριαρχία της οικονομίας, η κουλτούρα επαναστατικοποιείται· δεν είναι πια ένα όργανο για κάτι άλλο, αλλά αυτοσκοπός. Η δυνατότητα για μια «νέα κουλτούρα», που θ' απελευθέρωνε τη δημιουργική ουσία της ανθρωπότητας από την εξουσία του χρηματικού πλέγματος, είχε ανοίξει. Το ακόλουθο χωρίο πάλλεται με την ουτοπική νότα της ανάλυσης του Λούκατς:

«Ο λόγος για τον οποίο είναι απολύτως απαραίτητη μια οικονομική αναδιοργάνωση είναι ότι εξ αιτίας της μοναδικής δομής της ανθρώπινης συνείδησης, τα άμεσα δεινά και αθλιότητες –έστω και αν είναι σε πολύ κατώτερο επίπεδο από τα έσχατα ερωτήματα της ανθρώπινης ύπαρξης– εμποδίζουν, μ' όλα ταύτα, τα έσχατα προβλήματα να εισέλθουν στη συνείδηση. Αυτά τα άμεσα δεινά και αθλιότητες δεν είναι, από μόνα τους, ικανά να φέρουν στη συνείδηση τα τελικά ερωτήματα της ύπαρξης. Μπορούμε να το διασαφηνίσουμε αυτό μ' ένα πολύ απλό παράδειγμα. Κάποιος στύβει το μυαλό του μπρός σ' ένα περίπλοκο επιστημονικό πρόβλημα· όσο δουλεύει έχει ασταμάτητο πονοκέφαλο. Σαφώς, στις περισσότερες περιπτώσεις θα αδυνατούσε να σκέφτεται ομαλά και να εργάζεται ώσπου να περάσει ο άμεσος πόνος. Η εκμηδένιση του καπιταλισμού, η νέα σοσιαλιστική ανασυγκρότηση της οικονομίας σημαίνει τη γιατρειά όλων των κεφαλοπόνων για ολόκληρη την ανθρωπότητα»[10].

Όσο ουτοπικό, ιδεαλιστικό ή εξωφρενικό και αν ήταν αυτό, ήταν αυθεντικός μαρξισμός για τον Λούκατς. Δεν βασιζόταν σε μια αυθαίρετη ανάγνωση του Μαρξ. Στο δοκίμιό του «Η μεταβαλλόμενη λειτουργία του ιστορικού υλισμού» (πάλι του 1919, που αργότερα περιλήφθηκε

στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση*), ο Λούκατς επέλεξε ως βασική πρόταση του Μαρξ το ότι η συνείδηση δεν καθορίζει την ύπαρξη, αλλά η κοινωνική ύπαρξη καθορίζει τη συνείδηση. Εν τούτοις, η φύση του επαναστατικού μετασχηματισμού αναστρέφει αυτή την πρόταση. Η οικονομική δομή στέκει «με το κεφάλι κάτω». Η κοινωνική συνείδηση πια δεν υπακούει, αλλά δίνει τις διαταγές. Αυτό ορίζει τη μοναδικότητα της επανάστασης, ένα «άλμα» που καταργεί την κυριαρχία της πραγμοποίησης[11].

Όπως αναγνώρισε ο Λούκατς, στις αναλύσεις αυτές η κατηγορία της συνείδησης («που πρώτα την επισήμανε και την διαύγασε η κλασική γερμανική φιλοσοφία») ανέλαβε τον υπέρτατο ρόλο: Χέγκελ και Μαρξ τέμνονταν. Ο Λούκατς ξέθαψε για τον μαρξισμό τον ιστορικό Χέγκελ. Επέκρινε έναν επιστημονικό και θετικιστικό μαρξισμό που αμελούσε την κριτική σημασία της συνείδησης. Ο Μαρξ επωμίστηκε «τη μεγαλύτερη κληρονομιά της χεγκελιανής φιλοσοφίας», την ιδέα του νου που αναπτύσσεται από «την πλήρη έλλειψη συνείδησης σε μια καθαρή, ολοένα αυξανόμενη αυτοσυνειδησία». Υπαινισσόμενος τον αγοραίο μαρξισμό, ο Λούκατς πρόσθεσε ότι «μόνον η επιφανειακότητα και ο φιλοσοφικός φιλισταϊσμός των διαδόχων του έχουν συσκοτίσει αυτή την κρίσιμη έννοια. Αδυνατώντας να καταλάβουν τη σύλληψη της ιστορίας από τον Χέγκελ, έχουν μετατρέψει την ιστορική ανάπτυξη σε μια τελείως αυτόματη διαδικασία, όχι μόνον ανεξάρτητη, αλλά και ποιοτικά διαφορετική από τη συνείδηση».

Βέβαια, ο Μαρξ τροποποίησε τον Χέγκελ. Εν τούτοις, δεν αντικατέστησε απλώς τον ιδεαλισμό του Χέγκελ με τον υλισμό, όπως συχνά δίδασκαν οι αγοραίοι μαρξιστές. Μάλλον, ο Μαρξ εμπλούτισε και εμβάθυνε τον Χέγκελ, εντοπίζοντας την ανάπτυξη της συνείδησης στις ζωντανές διαδικασίες της κοινωνίας. Ο Λούκατς πρόσθεσε μια καίρια επιφύλαξη, εμβληματική του Δυτικού μαρξισμού: «Ο Μαρξ ήταν πάρα πολύ νηφάλιος και βαθύς στοχαστής, για να εφαρμόσει αυτή τη μέθοδο στην έρευνα της φύσης»[13].

Η κατάρρευση της ουγγρικής σοβιετικής δημοκρατίας έπειτα από 133 μέρες (τον Αύγουστο του 1919) μετέτρεψε τον Λούκατς από αξιωματούχο μιας επαναστατικής κυβέρνησης σε εξόριστο μέλος ενός κομουνιστικού κόμματος χωρισμένου σε φατρίες. Για αρκετά χρόνια μετά, οι πολιτικές του συνεισφορές εντάσσονταν σε δύο κατηγορίες: σ' αυτές που αναφέρονταν στα ιδιαίτερα ζητήματα του ουγγρικού κόμματος και σ' εκείνες που αναφέρονταν στα ευρύτερα ζητήματα του ευρωπαϊκού κομουνισμού. Όπως επισήμανε αργότερα ο Λούκατς, οι συνεισφορές του σημαδεύονταν από ένα «σχίσμα». Στο ουγγρικό κόμμα, ο Λούκατς γενικά υποστήριζε ένα μετριοπαθές αντιγραφειοκρατικό, αντιφατριαστικό, ενιαίο μέτωπο. Στον διεθνή στίβο, ιδίως στη Γερμανία, ο Λούκατς συνδέθηκε με τους «αριστερούς» κομουνιστές και υποστήριξε τη θεωρία της επίθεσης[14].

Αν και αυτή η απόκλιση από την ορθοδοξία ήταν πραγματική, οι μεταγενέστεροι εύκολα χαρακτήρισαν τον αριστερισμό του Λούκατς στα διεθνή ζητήματα «επαναστατικό μεσσιανισμό». Εν τούτοις, η απόκλιση εδραζόταν στην αντιγραφειοκρατική ευαισθησία που διαπότιζε τον Δυτικό μαρξισμό· στο μέτρο που η ευαισθησία αυτή δεν ήταν τυφλή, συνεπαγόταν διαφορετικές τακτικές για τη Γερμανία και την Ουγγαρία. Στη Γερμανία, ο κοινοβουλευτισμός κινδύνευε ν' ανοικοδομήσει τις γραφειοκρατικές δομές, και τα κακά, του σοσιαλδημοκρατικού παρελθόντος. Στην αυταρχική/ εξουσιαστική δικτατορία της Ουγγαρίας, ο αντι-κοινοβουλετισμός δεν είχε νόημα· μπορούσε να υιοθετηθεί μόνο σαν σύνθημα ή παλληκαρισμός. Στο επίπεδο της τακτικής, μια αντιγραφειοκρατική ενόρμηση συνέδεε τους Δυτικούς μαρξιστές. Λούκατς, Γκράμσι και Λούξεμπουργκ δεν συνδέονται με την έγκριση των κοινοβουλευτικών στρατηγικών (ή με τη θεωρία της επίθεσης)· μάλλον, συμφωνούσαν στην απόρριψη μιας γραφειοκρατοποίησης που απειλούσε την ανεξαρτησία ή την αυτονομία του προλεταριάτου.

Στο ζήτημα αυτό μπορούμε να διακρίνουμε την επίδραση του συνδικαλισμού και του Szabo. Ο Λούκατς έγραψε ότι ο Szabo τον είχε φέρει σε επαφή με τον συνδικαλισμό και τον Σορέλ. Για τους εχθρούς του, ο Λούκατς παρέμεινε μαθητής του Szabo[15]. Ο Szabo, όπως ο Λυσιέν Έρ –για χρόνια βιβλιοθηκάριος– άσκησε σημαντική επιρροή σε φοιτητές, διανοούμενους και στους από αριστερά αντιπολιτευόμενους την ουγγρική σοσιαλδημοκρατία[16]. Ο Λούκατς συμμετείχε στη σοσιαλιστική φοιτητική λέσχη την οποία ίδρυσε ο Szabo το 1902. Το 1905 ο Szabo εξέδωσε την πρώτη ουγγρική έκδοση των Μαρξ και Ένγκελς. Ο γάλλος συνδικαλιστής Λαγκαρντέλ τού έγραψε την ίδια χρονιά: «Συμφωνώ απόλυτα μαζί σου στην ερμηνεία του μαρξισμού»[17].

Η αριστερή αντιπολίτευση στο ουγγρικό σοσιαλιστικό κόμμα, με επικεφαλής τον Szabo, παρουσίασε το 1905 ένα πρόγραμμα που καυτηρίαζε τον ρεφορμισμό της εκλογικής πολιτικής και τη δικτατορική ηγεσία του κόμματος ενώ υπερασπιζόταν την εσωκομματική δημοκρατία: όλ' αυτά ήταν αρχές του συνδικαλισμού. Όντας σύγχρονος με τον Σορέλ, τη Λούξεμπουργκ και τον Πάννεκουκ, ο Szabo άσκησε κριτική στη γραφειοκρατοποίηση του γερμανικού σοσιαλδημοκρατικού κόμματος (SPD). Η κριτική του εμπνεόταν από ηθικό και υποκειμενικό ιδεαλισμό. Σύμφωνα με τον Szabo, ο μαρξισμός υπέφερε από γενικό εκχυδαϊσμό. Οι «σιδερένιοι νόμοι των οικονομικών σχέσεων» υπέτασσαν το «υποκειμενικό στοιχείο»[18]. Το SPD ήταν ο πρώτος αμαρτωλός. Το αντιπολιτευτικό του πρόγραμμα του 1905 δήλωσε ότι «δεν θέλουμε να εμφυτεύσουμε στο ουγγρικό μας κόμμα την *πράξιν* του SPD, που έχει αναγορεύσει την *αυστηρή* πειθαρχία σε ανώτατη κυρίαρχη οργανωτική και λειτουργική αρχή»[19]. Ούτε ο Ένγκελς γλίτωσε από την αυστηρή κριτική του Szabo· ως πνευματικός πατέρας του SPD, ήταν

αρχιοπορτουνιστής[20]. Πιθανόν η κριτική που άσκησε ο Λούκατς στον Ένγκελς, προήλθε από την κριτική του Szabo.

Στην εξορία, ο Λούκατς δημοσίευε συχνά στο *Kommunismus*, που τακτικά φιλοξενούσε κείμενα «αριστερών» κομουνιστών[22]. Καθώς επισημάναμε πιο πάνω, όπως το Γραφείο του Άμστερνταμ και η εφημερίδα του, έτσι και το Γραφείο της Κομιντέρν στη Βιέννη και το *Kommunismus* κατηγορήθηκαν για «αριστερισμό» και τελικά διαλύθηκαν. Συζητώντας τα κείμενα, ο Λένιν ξεχώρισε το «Το ζήτημα του κοινοβουλευτισμού» του Λούκατς (1920) ως ιδιαίτερα ένοχο για αριστερισμό[23].

Η ανάλυση που έκανε ο Λούκατς στο παραπάνω κείμενο ακολουθούσε στενά την ανάλυση του παλαιότερου «Κόμμα και κοινωνική τάξη» (1919). Το κόμμα και το κοινοβούλιο χαρακτηρίζονταν αστικές επινοήσεις και όργανα. Όταν το προλεταριάτο «εντάσσει τις ενέργειές του στο οργανωτικό πλαίσιο του κόμματος», υποκύπτει στις «μορφές της αστικής κοινωνίας». Το κόμμα φανέρωνε ότι το προλεταριάτο ήταν «πάρα πολύ ισχυρό» για να απέχει από την πολιτική δράση και πάρα πολύ ανίσχυρο για να επιβάλλει τη θέλησή του στην κοινωνία. Το κόμμα ήταν «η εξωτερική οργανωτική έκφραση αυτής της εσωτερικής κρίσης»[24]. Ο Λούκατς ανέταμε τις κοινοβουλευτικές τακτικές με το ίδιο εννοιολογικό νυστέρι. Το κοινοβούλιο, «πολύ ιδιαίτερο όργανο της αστικής τάξης», εμπόδιζε το προλεταριάτο ν' αναδιαμορφώσει την αποφασιστική εξωκοινοβουλευτική πραγματικότητα. Για το προλεταριάτο, η εκλογική πολιτική αποσπούσε την προσοχή του και την διασπούσε· στην καλύτερη περίπτωση, τα κοινοβούλια ήταν μόνον «αμυντικό όπλο» ή προετοιμασία για πραγματικούς αγώνες[25].

Η εσωτερική λογική της ανάλυσης απομακρύνθηκε από το γραφειοκρατικό κόμμα και τις κοινοβουλευτικές δομές προς τα εργατικά συμβούλια ως αυθεντικό στίβο της προλεταριακής δραστηριότητας. Εν τούτοις, ο Λούκατς εναντιώθηκε στην παραπάνω λογική. Στο τελευταίο κείμενο του *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, ο Λούκατς συνδύασε τα αντίθετα: εργατικά συμβούλια και λενινιστικό κόμμα. Πιστός στις παλαιότερες αναλύσεις του, τοποθέτησε τα εργατικά συμβούλια πέρα από την αστική κοινωνία· ενσωμάτωναν υποκειμενικότητα και αυτόνομη δραστηριότητα. Παρ' όλ' αυτά, η πολιτική αποτελεσματικότητα και η θεωρητική δικαιολόγηση του λενινιστικού κόμματος εντυπωσίαζαν ολοένα περισσότερο τον Λούκατς· το κόμμα όχι μόνον αντιπροσώπευε τη συνείδηση, αλλά *ήταν* η συνείδηση. Στα κείμενά του μεταξύ 1919 και 1923, ο Λούκατς τόνιζε είτε τα εργατικά συμβούλια είτε το κόμμα, ώσπου εν τέλει στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση* απλώς συγκόλλησε τα δύο. Αν και θεωρητικά η συγκόλληση έγινε με σιγουριά, δεν είχε δύναμη.

Θα ήταν άσκοπο να τεκμηριώσουμε τη θέση του Λούκατς για όλα τα συμβάντα του κομουνιστικού κινήματος. Γενικά, το συμβουλιακό μοτίβο διαβρώθηκε και το κόμμα πήρε το πάνω χέρι[26]. Εν τούτοις, ο

Λούκατς δεν δυσκολεύτηκε να σχολιάσει και τη συγκεντρωτική πειθαρχία και τον λουξεμπουργκικό αυθορμητισμό[27]. Για παράδειγμα, την ίδια χρονιά με το αριστερίστικο «Ζητήματα κοινοβουλευτισμού» δημοσίευσε μια «αυτοκριτική» του δοκιμίου του «Κόμμα και κοινωνική τάξη». Επέκρινε τον εαυτό του και το ουγγρικό κομουνιστικό κόμμα, επειδή δεν κατάλαβαν πως είναι «αναπόφευκτο» να ηγηθεί της επανάστασης το κόμμα. Ο Λούκατς επισήμανε ότι και άλλα κόμματα του επαναστατικού κινήματος συμμερίστηκαν αυτό το λάθος και υπαινίχθηκε το KADP και το Γραφείο του Άμστερνταμ. Όρισε το λάθος ως «την πίστη ότι η κομματική οργάνωση ήταν ουσιαστικά τέκνο της αστικής κοινωνίας, το οποίο στην ταξική πάλη του προλεταριάτου μπορούσε ν' αντικατασταθεί από μια ιδιαίτερη προλεταριακή οργάνωση (εργατικά συμβούλια, εργοστασιακά συμβούλια, βιομηχανικά συνδικάτα κτλ.)»[28].

Εν τούτοις, ποτέ δεν απέρριψε την αρχική του κριτική στο γραφειοκρατικό κόμμα ως ξένο προς την εργατική τάξη. Εδώ ήρθε πιο κοντά στους ολλανδούς μαρξιστές. Ο Λούκατς απέρριψε την προλεταριακή οργάνωση ως απλώς ένα όργανο για την κατάκτηση της κρατικής εξουσίας· μάλλον, η επαναστατική οργάνωση έπρεπε να ενσωματώνει ελευθερία και αυτονομία. Για τον Λούκατς, όπως για τον Πάννεκουκ, αυτό διαφοροποιούσε την προλεταριακή οργάνωση από οποιαδήποτε άλλη. Η εμπειρία του Λούκατς από το εξόριστο ουγγρικό κόμμα εμπόδισε την αντιγραφειοκρατική νότα να εξαφανιστεί από τα γραπτά του.

Δεν μπορούμε ν' αποκόψουμε τελείως την ουγγρική κατάσταση από τα ευρύτερα συμφραζόμενα, ιδίως αφού ο Μπέλα Κουν, ηγέτης της αντίπαλης μερίδας από του Λούκατς, έπαιξε καίριο ρόλο ως πράκτορας της Κομιντέρν στη Δράση του Μάρτη. Πιθανόν επειδή ήταν εγκατεστημένος στη Μόσχα (ενώ ο Λούκατς στη Βιέννη), ο Κουν απέσπασε τη συμπάθεια των ρώσων ηγετών. Επιτέθηκε στην ομάδα της Βιέννης για τα «χεγκελιανά σκουπίδια» της[29] και πρόβαλε το φάντασμα του συνδικαλισμού της και του «ολλανδικού μαρξισμού»[30]· πρότεινε και μια επιθετική πολιτική για το ουγγρικό κόμμα. Ενώ η ομάδα της Βιέννης επιφυλακτικά καλλιέργησε αξιόπιστες επαφές με συμπαθούντες στην καταπιεστική Ουγγαρία, ο Κουν συμβούλευσε την ηγεσία του κόμματος, παρά τους κινδύνους, να επιστρέψει στην Ουγγαρία για να δημιουργήσει μαζικό κίνημα[31]. Επειδή ο κίνδυνος να συλληφθούν ήταν μεγάλος, η ομάδα της Βιέννης θεώρησε το σχέδιο αυτό πολιτική και προσωπική αυτοκτονία.

Το κείμενο του Λούκατς «Πολιτική της αυταπάτης – πάλι;» (1922) επιτέθηκε καυστικά στην πολιτική που υποστήριξε ο Κουν. Η πολεμική του αποκάλυψε τον πυρήνα της οργανωσιακής σκέψης του Λούκατς στο έδαφος που γνώριζε καλύτερα, στην Ουγγαρία. Σε μια ανάλυση που έμοιαζε με την καταδίκη της Δράσης του Μάρτη από τον Λέβι[32], ο Λούκατς κατηγόρησε τον Κουν πως, για να γίνει αρεστός στη Μόσχα,

είχε καταστρώσει ένα σχέδιο που αγνοούσε την ουγγρική πραγματικότητα. Οι δηλώσεις του για επικείμενο επαναστατικό ξέσπασμα, έγιναν για να εξασφαλίσει τη θέση του στο διεθνές επαναστατικό κίνημα. Για τον Κουν και τη μερίδα του, ο κίνδυνος που αντιμετώπιζαν οι σύντροφοι στην Ουγγαρία δεν μετρούσε ιδιαίτερα, αλλά «ασφαλώς σκέφτονταν σοβαρά εκείνους τους συντρόφους που ήταν τώρα διεθνείς διασημότητες και που η θέση τους αναμφίβολα θα ενισχυόταν αν μπορούσαν να ισχυριστούν ότι αντιπροσώπευαν όχι ένα μικρό παράνομο αλλά ένα ισχυρό μαζικό κόμμα»[33].

Η οργάνωση του Κουν χαρακτηριζόταν από «την άψυχη γραφειοκρατία της». Αφού προσποιήθηκε επαναστατική πρόοδο, άρχισε η διάβρωση. Απαιτούνταν «ψεύτικα αποτελέσματα», για να εντυπωσιάσουν τη Μόσχα και να προωθήσουν καριέρες. Ολόκληρη η οργάνωση αναπόφευκτα διαφθάρηκε. Οι σύντροφοι που εμπλέκονταν στην παράνομη δουλειά συνέτασσαν ψευδείς αναφορές με τα αναμενόμενα καλά νέα. Η κεντρική επιτροπή εκφυλίστηκε σε μια «κενή γραφειοκρατία». Αφού δεν εκτελούνταν κανένα πραγματικό έργο, το κόμμα βασιζόταν στην καθαρή εξουσία/ αυθεντία και στην «τυφλή και δουλική υπακοή». Ο Λούκατς προέβλεψε το μέλλον: «Μια τέτοια τεχνητή και αθέμιτη καλλιέργεια της εξουσίας/ αυθεντίας χρησιμεύει μόνο για να κάνει την κομματική γραφειοκρατία ακόμη πιο κούφια και άψυχη· την μετατρέπει σε *γραφείο*, με αφεντικά και παρακατιανούς»[34].

Η απειλή και η πραγματικότητα της γραφειοκρατικής διαφθοράς δεν έκαναν τον Λούκατς ν' αρνηθεί το κόμμα, αλλά μάλλον να τονίζει ολοένα περισσότερο τις μη γραφειοκρατικές ανθρώπινες σχέσεις του. Στο κείμενο «Οργάνωση και επαναστατική πρωτοβουλία» (1921), ο Λούκατς δεν απέφυγε να υποδείξει συγκεντρωτισμό και πειθαρχία. Εν τούτοις, οι επιφυλάξεις του Λούκατς άγγιξαν την ουσία της επαναστατικής οργάνωσης. «Ο συγκεντρωτισμός σ' ένα επαναστατικό κόμμα δεν μπορεί πιθανόν να επιτευχθεί με γραφειοκρατικά και τεχνικά μέσα... Προϋπόθεση είναι ... η πλήρως ανεπτυγμένη συνείδηση των κομματικών μελών». Με λόγια που θα μπορούσε να έχει πάρει από τον Πάννεκουκ και τον Γκόρτερ, ο Λούκατς βεβαίωσε: «Έτσι, το ζήτημα της οργάνωσης αποκαλύπτεται πως είναι πνευματικό [geistig] ζήτημα» Η οργάνωση δεν είναι «τεχνικό ζήτημα» αλλά *«το υπέρτατο πνευματικό [geistig] ζήτημα της επανάστασης»*[35].

Η διπλή λογική οδήγησε τον Λούκατς σε μια κατεύθυνση που λίγοι ακολούθησαν· από τη μία, υποστήριζε μαχητικά τον συγκεντρωτισμό και την πειθαρχία του λενινιστικού κόμματος· από την άλλη, πεισματικά βεβαίωνε τη μη γραφειοκρατική και χειραφετητική φύση της κομματικής ζωής. Μια «αριστερο-κομουνιστική» ενόρμηση ενέπνεε το λενινιστικό κόμμα του Λούκατς. Η κομματική ζωή συναρμολογούνταν από μπαλώματα ελευθερίας: συντροφικότητα, αλληλεγγύη, εμπιστοσύνη κτλ. Αυτή η σκέψη ήταν ουσιαστική· οι ιδιότητες αυ-

τές ξεχώριζαν το προλεταριακό κόμμα από άλλες οργανώσεις. Χωρίς αυτούς τους δεσμούς ελευθερίας, το επαναστατικό κόμμα έχανε τον λόγο ύπαρξής του. Το *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, ιδίως το κείμενο «Προς μια μεθοδολογία του προβλήματος της οργάνωσης», δεν απαρνιόταν ούτε τον εξουσιαστικό συγκεντρωτισμό ούτε την αντιεξουσιαστική ελευθερία.

Στο τελευταίο κεφάλαιο συντέθηκαν τα επιχειρήματα του βιβλίου. Η ευρύτερη ανάλυση του καπιταλισμού από τον Λούκατς απέδιδε καίρια σημασία στην επαναστατική οργάνωση, που θεωρούνταν λιγότερο «τεχνική» και περισσότερο «πνευματική». Ο καπιταλισμός δεν μεταμορφώνεται αυτομάτως σε σοσιαλισμό, όπως πίστευαν συχνά οι αγοραίοι μαρξιστές· ο καπιταλισμός οδηγεί σε κρίσεις και πολέμους, αλλά όχι πιο πέρα. Ανάμεσα σε καπιταλισμό και σοσιαλισμό βρίσκεται ένας ακαθόριστος κενός τόπος. Μόνο σ' εκείνο τον τόπο υπάρχει η πιθανότητα το μέχρι τότε «αντικείμενο της οικονομικής δραστηριότητας» –το προλεταριάτο– να γίνει υποκείμενό της. Αφού αυτή η μετατροπή από αντικείμενο σε υποκείμενο δεν είναι αυτόματη, είναι «ελεύθερη δράση». Εξαρτάται μόνον από το προλεταριάτο, που θ' αποκτήσει αυτοκατανόηση και ταξική συνείδηση. Ο Λούκατς μίλησε όπως ο Γκόρτερ· το έργο αυτό είναι ιδιαίτερα δύσκολο στη δυτική Ευρώπη, επειδή το προλεταριάτο δεν μπορεί να βασιστεί σε εξω-προλεταριακούς συμμάχους. Όλα εξαρτώνται από τη διαίσθηση του προλεταριάτου[36].

Στο πλαίσιο αυτό τοποθέτησε ο Λούκατς την επαναστατική οργάνωση, το συνειδητό «άλμα» στην ελευθερία. Το άλμα έφερε τα ίχνη του καπιταλιστικού του παρελθόντος, αλλά μετείχε και στη μελλοντική ελευθερία. Αυτό ήταν το δύσκολα αντιμετωπίσιμο πρόβλημα: το κόμμα είναι φορέας της ελευθερίας που συγκρούεται με την κοινωνία της ανελευθερίας. Πατάει σε δυο κόσμους. Η οργάνωση «συγκροτείται αναγκαστικά από ανθρώπους που έχουν μεγαλώσει στην καπιταλιστική κοινωνία και έχουν καταστραφεί απ' αυτήν». Το καθήκον είναι να «μετριάσουμε τα καταστροφικά αποτελέσματα αυτής της κατάστασης» και, συγχρόνως, να μη τρέφουμε ουτοπικές ελπίδες για έναν συνολικό μετασχηματισμό του ανθρώπινου υλικού της. «Η εσωτερική ζωή του κόμματος είναι ένας ακατάπαυστος αγώνας ενάντια σ' αυτό, ενάντια στην καπιταλιστική του κληρονομιά»[37].

Ανεπηρέαστος από οποιαδήποτε ψυχολογία του βάθους, ο Λούκατς επανέλαβε ότι η ενσωμάτωση της «όλης προσωπικότητας» είναι «αποφασιστικό όπλο». «Τα μέλη του κόμματος εισέρχονται με όλη την προσωπικότητά τους σε μια ζωντανή σχέση με όλη τη ζωή του κόμματος». Η ενεργός συμμετοχή απέκλειε να εκφυλιστεί το κόμμα σε «μηχανική υπακοή». Για τον Λούκατς, το κόμμα ήταν κάτι περισσότερο από πολιτικό εργαλείο. «Η ελευθερία, όπως κατάλαβαν οι κλασικοί γερμανοί φιλόσοφοι, είναι κάτι πρακτικό· είναι μια δραστηριότητα. Και μόνον αν γίνει ένας κόσμος δραστηριότητας για το κάθε μέλος του

μπορεί το κομουνιστικό κόμμα να ελπίσει να ξεπεράσει τον παθητικό ρόλο που επωμίζεται ο αστικός άνθρωπος»[38].

Το *Ιστορία και ταξική συνείδηση* παρουσίασε μια υπεράσπιση του λενινιστικού κόμματος τόσο ακραία ώστε ήταν σαν καταδίκη του. Αφού κανένα υπαρκτό κόμμα δεν μπορούσε να αρθεί σ' αυτό το ύψος και να δικαιολογηθεί, το κόμμα καταδικαζόταν από την ίδια την υπεράσπισή του. Αυτή ήταν η αίρεση της ορθοδοξίας του Λούκατς. Υιοθέτησε τον λενινισμό χωρίς ν' απαρνηθεί τον Δυτικό μαρξισμό. Αν και αφιέρωσε μεγάλο μέρος της μετέπειτα καριέρας του για να σβήσει τα ίχνη του, ο Χέγκελ της συνείδησης και της υποκειμενικότητας σημάδεψε ανεξίτηλα τον μαρξισμό του.

II

Η επιρροή του Κορς ήταν περιορισμένη συγκριτικά με του Λούκατς. Εν τούτοις, αυτό οφειλόταν περισσότερο στην πολιτική του τροχιά και λιγότερο στο θεωρητικό του έργο. Αν ο Λούκατς και ο Κορς διασταυρώθηκαν πολιτικά και θεωρητικά το 1923, έκτοτε οι δρόμοι τους γοργά απέκλιναν. Το 1926 το κομουνιστικό κόμμα είχε εκδιώξει τον Κορς. Ο Λούκατς ποτέ δεν έπαψε να κάνει αυτοκριτική -μισο-υποκριτική, μισο-πραγματική- για να διατηρήσει τη θέση του στο κομουνιστικό κόμμα[39], αλλά ο Κορς ξεκίνησε μια μακρά και απομονωμένη επαναξιολόγηση του μαρξισμού[40]. Όταν πέθανε το 1961, είχε ξεχαστεί.

Εν τούτοις, αυτό είναι πολιτικό γεγονός, όχι κρίση για την ποιότητα του έργου του. Το βιβλίο του *Καρλ Μαρξ* (1938) είναι εξαιρετικό (και παραμένει αγνοημένο)[41]. Ο θεωρητικός του μόχθος συνεχώς ερέθιζε και στήριζε εκείνους που βρίσκονταν έξω από τη μαρξιστική ορθοδοξία. Στις Η.Π.Α. συνεργάστηκε περιφερειακά με τη Σχολή της Φραγκφούρτης· η δυνατότητα ενός μείζονος σχεδίου συνεργασίας, αν και πήγε να ξεκινήσει, δεν υλοποιήθηκε[42]. Ο Μπέρτολτ Μπρεχτ θεωρούσε τον Κορς δάσκαλό του και συνεχώς τον συμβουλευόταν[43]. Ο Κορς εν μέρει ενέπνευσε πιθανόν το καλύτερο αμερικάνικο βιβλίο για τον μαρξισμό της εποχής εκείνης. Ο Σίντνεϋ Χουκ παρακολούθησε διαλέξεις του Κορς το 1928-29 και στο έργο του *Για την κατανόηση του Καρλ Μαρξ* (1933) ευχαρίστησε τον Κορς και αναγνώρισε τις οφειλές στη σκέψη του[44]. Εν τούτοις, η απομόνωση του Κορς ήταν χειροπιαστή[45], όπως επισήμανε ακόμη και ο Αντόρνο όταν τον συνάντησε στα τέλη της δεκαετίας του 1930.

Όπως το *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, αν και μικρότερο σε όγκο και λιγότερο φιλόδοξο σε σύλληψη, το *Μαρξισμός και φιλοσοφία* του Κορς ήταν ένα φιλοσοφικό έργο που προσελήφθη ως πολιτική αίρεση. Το βιβλίο απηχούσε τα γενικά φιλοσοφικά θέματα του Δυτικού μαρξισμού. Ο μαρξισμός ήταν όχι μόνο πολιτική οικονομία, αλλά και κρι-

τική, και μάλιστα κριτική που αντιπαρατασσόταν φιλοσοφικά με την «πνευματική (ιδεολογική) δομή της κοινωνίας». Οι αγοραίοι μαρξιστές θεώρησαν τη φιλοσοφία παρωχημένη, ξεπερασμένη από την πολιτική οικονομία· αυτό ήταν θεμελιώδης παρερμηνεία. Ο μαρξισμός πρέπει να είναι εξ ίσου πολυδιάστατος με την κοινωνική πραγματικότητα, και αυτό απαιτεί εγρήγορση απέναντι στο ιδεολογικό κονίαμα που συνέχει την κοινωνία. Ο Κορς κάλεσε σε «πνευματική δράση» και έκανε έναν παραλληλισμό με τις δηλώσεις του Μαρξ για τη σχέση της πολιτικής με την οικονομική δράση. «Όπως ακριβώς η πολιτική δράση δεν καθίσταται περιττή από την οικονομική δράση μιας επαναστατικής τάξης, έτσι και η πνευματική δράση δεν καθίσταται περιττή από την πολιτική ή την οικονομική δράση»[46].

Όπως συνέβη με το *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, τα πάθη που προκάλεσε το *Μαρξισμός και φιλοσοφία* έδειξαν ότι πίσω από τον καθαρά φιλοσοφικό ορίζοντα έκαιγε μια πολιτική φωτιά. Το μέγεθος ή η έκτασή της δεν φαίνονταν καλά, αφού ο Κορς έδωσε λιγότερες ενδείξεις από τον Λούκατς. Αυτό εν μέρει αντανακλούσε ένα συστελλόμενο πολιτικό σύμπαν. Ο αμεταμφίεστος «αριστερός» κομουνισμός του Λούκατς άνθισε το 1919-21. Εκείνα τα χρόνια ο «αριστερός» κομουνισμός ήταν πραγματικότητα, που συζητιόταν και καταγγελλόταν ανοιχτά. Το 1923-24, όταν ο Κορς παρουσιάστηκε ως αντιπολιτευόμενος κομουνιστής, η ανοχή ήταν μικρότερη. Επιπλέον, ο Λούκατς και ο Κορς κατείχαν ριζικά διαφορετικές θέσεις στο εσωτερικό του κομουνιστικού κινήματος. Ο Λούκατς ανήκε σε μια μειοψηφούσα μερίδα ενός μικρού εξόριστου κομουνιστικού κόμματος. Ο Κορς ήταν εκπρόσωπος στο Ράιχσταγ ενός κομουνιστικού κόμματος που ήταν το σημαντικότερο κομουνιστικό κόμμα έπειτα από το ρωσικό και εξέδιδε το μείζον θεωρητικό έντυπο του γερμανικού κομουνιστικού κόμματος (KPD). Όπως όλη η δραστηριότητα στο KPD, η διαγωγή και τα γραπτά του παρακολουθούνταν στενά.

Η πρώιμη ανάπτυξη και τα πρώτα γραπτά του Κορς είναι λιγότερο ενδιαφέροντα και δραματικά από τα αντίστοιχα του Λούκατς. Αυτό που έχει ειπωθεί για τον μετασχηματισμό του Λούκατς από εστέτ σε μέλος του κομουνιστικού κόμματος –«η μεταστροφή του συνέβη στο διάστημα ανάμεσα σε δυο Κυριακές»[47]– δεν μπορεί να ειπωθεί για τον Κορς. Αυτό που οδήγησε τον ανεξάρτητο σοσιαλιστή φοιτητή πριν τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο στο κομουνιστικό κόμμα ήταν όχι ένα αιφνίδιο άλμα αλλά μια σταδιακή εξέλιξη. Ο Κορς εντάχθηκε στο SPD το 1912 και στην αντιπολίτευση (Ανεξάρτητοι σοσιαλδημοκράτες, USPD) στο SPD το 1919. Ακολούθησε την πλειοψηφία του USPD[48] και εντάχθηκε στο KPD το 1920.

Για τις πολιτικές και θεωρητικές του συνεισφορές, η πιο σημαντική εμπειρία φαίνεται πως ήταν τα χρόνια του στην Αγγλία (1911-1914), κατά τα οποία θαύμαζε τη Φαβιανή Εταιρεία και συνδέθηκε μ' αυτήν.

Για τον Κορς, η Φαβιανή Εταιρεία έδωσε ένα αρχιμήδειο σημείο από το οποίο μπορούσες ν' ασκήσεις κριτική στον τυποποιημένο γερμανικό μαρξισμό. Σε αντίθεση προς τους Γερμανούς, οι Φαβιανοί δεν πίστευαν ότι ο σοσιαλισμός θα ερχόταν χωρίς πρακτικό ακτιβισμό και ηθικό ιδεαλισμό – ένα Geist der Tat[49]. Επιπλέον, οι Φαβιανοί ίδρυσαν όχι ένα πολιτικό κόμμα, αλλά ένα «πνευματικό κέντρο» [gestig Zentrum].

Η έκφραση του Κορς «πρακτικός σοσιαλισμός» συνόψιζε τα μαθήματα που πήρε από τους Φαβιανούς. Αλλά ο όρος δεν εξηγεί το περιεχόμενό του. Ο Κορς έθεσε τον πρακτικό σοσιαλισμό σε ξεκάθαρη αντίθεση προς τον ορθόδοξο και επιστημονικό μαρξισμό. Ο ορθόδοξος μαρξισμός θεωρούσε ότι όχι μόνον οι οικονομικές προϋποθέσεις αλλά και η σοσιαλιστική κοινωνία θα ωρίμαζε στο «καπιταλιστικό δέντρο», και μια μέρα θα έπεφτε στο έδαφος. Αντιστρόφως, ο πρακτικός σοσιαλισμός «δεν είναι επιστημονικός σοσιαλισμός». Είναι «κάτι περισσότερο από επιστήμη, είναι η δημιουργική θέληση και προετοιμασία για δράση»[50].

Ο Γερμανικός Οκτώβρης (1923) έστησε τη σκηνή για τον πολιτικό ρόλο και τις αιρετικές απόψεις του Κορς. Μετά τη Δράση του Μάρτη (1921), αυτή ήταν η επόμενη (και τελευταία) επίθεση του KPD. Η οικονομική και πολιτική κατάσταση φάνηκε ευνοϊκή, καθώς ο καλπάζων πληθωρισμός του 1923 κατέστρεψε το μεγαλύτερο μέρος της μεσαίας και της εργατικής τάξης. Οι Ρώσοι, ιδίως ο Τρότσκυ, έθρεφαν ελπίδες για μια επικείμενη γερμανική επανάσταση. Οι ηγέτες του KPD, Χάινριχ Μπράντλερ και Άουγκουστ Τάλχαϊμερ, αν και δεν έθρεφαν πολλές ελπίδες, άφησαν τους Ρώσους να τους παρασύρουν, να τους ποδηγετήσουν ή να τους πείσουν. Αν και ο σχεδιασμός και η ρωσική συμμετοχή ήταν μεγαλύτερα από όσο στη Δράση του Μάρτη, το αποτέλεσμα ήταν το ίδιο: πλήρης αποτυχία εξ αιτίας προχειρότητας και έλλειψης μαζικής υποστήριξης[51]. Ο Γερμανικός Οκτώβρης επέζησε ως μείζον ζήτημα στις κατοπινές φραξιονιστικές μάχες του KPD και της Κομιντέρν. Αξίζει να καταλάβει πολλές αράδες στις ιστορίες των απειλών προς το γερμανικό κράτος[52].

Ο Γερμανικός Οκτώβρης οδήγησε σε αλλαγή ηγεσίας του KPD. Ο Μπράντλερ και ο Τάλχαϊμερ, που χρεώθηκαν μια καταστροφική αποτυχία, έγιναν εμπόδιο στον Ζινόβιεφ, που ήταν ηγέτης της Κομιντέρν. Επιπλέον, στο κείμενο που έγραψαν μετά την απομάκρυνσή τους, ο Μπράντλερ και ο Τάλχαϊμερ κατηγόρησαν την Κομιντέρν ότι δεν στάθμισε σωστά τις αντικειμενικές συνθήκες[53]. Αυτό ήταν απαράδεκτο για τον Ζινόβιεφ. Συνδέοντας τον Μπράντλερ με τον Τρότσκυ, που είχε μόλις τότε επικρίνει ανοιχτά τη σοβιετική ηγεσία[54], ο Ζινόβιεφ πρόσταξε: «Ν' αλλάξει η ηγεσία του KPD»[55]. Έδωσε την υποστήριξή του σε μια νέα και αριστερή ηγεσία της Ρουθ Φίσερ και του Αρκάντι Μασλόβ. Ζινόβιεφ, Φίσερ και Μασλόβ συμφώνησαν τουλάχιστον σ' ένα σημείο, που όμως ήταν τότε κρίσιμο: Η Κομιντέρν δεν εκτίμησε εσφαλμένα τις αντικειμενικές συνθήκες, αλλά ο Μπράντλερ

και ο Τάλχαϊμερ δεν καθοδήγησαν και δεν οργάνωσαν σωστά την επανάσταση.

Αυτός ο συσχετισμός δυνάμεων όρισε το πεδίο στο οποίο ανέλαβε ο Κορς πολιτικό ρόλο: μια ασταθής συμμαχία της νέας αριστερής ηγεσίας, των Φίσερ και Μασλόβ, με την Κομιντέρν υπό την ηγεσία του Ζινόβιεφ[56]. Η συμμαχία ήταν ασταθής, επειδή η αριστερή ηγεσία του KPD έρεπε στον «αριστερό» κομουνισμό και αμφισβητούσε τον ορθόδοξο λενινισμό[57]. Για παράδειγμα, ο Μασλόβ είχε ήδη χαρακτηριστεί «αριστερός» κομουνιστής και η ανορθοδοξία του ήταν αρκετά σοβαρή ώστε να κατηγορηθεί απ' τον Λένιν[58]. Μάλιστα είχε συσταθεί μια ειδική επιτροπή, για να εξετάσει τα πεπραγμένα του[59].

Αλλά η καθαρότητα είναι φτηνή κατόπιν εορτής. Αρχικά, πολλοί «αριστεροί» κομουνιστές πίστεψαν ή έλπισαν ότι πολεμούσαν στην ίδια πλευρά με την Κομιντέρν ενάντια στον ρεφορμισμό και στη σοσιαλδημοκρατία· όπως ο Λούκατς, προσπάθησαν να συμφιλιώσουν τοπική αυτονομία και ανεξαρτησία με σιδερένια πειθαρχία και συγκεντρωτισμό. Στα τέλη του 1923, οι περισσότεροι «αριστεροί» κομουνιστές, τιμωρημένοι από τα γεγονότα, είχαν απορρίψει αυτές τις ψευδαισθήσεις και ελπίδες. Εν τούτοις, η Φίσερ και ο Μασλόβ διατήρησαν ζωντανές αυτές τις ψευδαισθήσεις και για τα επόμενα δύο χρόνια.

Εν τούτοις, η ευθραυστότητα, αν όχι αδυνατότητα, αυτού του συμφώνου Κομιντέρν και «αριστεράς» δεν έμεινε τελείως απαρατήρητη. Πράγματι, ο Ζινόβιεφ αντιλήφθηκε σαφέστερα από την αριστερά τούς κινδύνους αυτής της συμμαχίας. Από την αρχή-αρχή προειδοποίησε για αριστερισμό και υπερ-αριστερισμό. Η προειδοποίηση αυτή πήρε επίσημη μορφή. Ο Ζινόβιεφ έκανε τη διάκριση μέσα στην αριστερά ανάμεσα στα υπεύθυνα προλεταριακά στοιχεία και στους ανεύθυνους διανοούμενους[60]. Μ' αυτό το σκεπτικό, ο Κορς θεωρήθηκε διανοούμενος ένοχος για υπερ-αριστερισμό.

Το 9ο Κομματικό Συνέδριο του KPD (Απρίλιος 1924) σφράγισε τη νίκη της αριστεράς ακριβώς μετά τον Γερμανικό Οκτώβρη. Το Γράμμα του Ζινόβιεφ στο Συνέδριο (26 Μαρτίου 1924) έκανε ήδη τη διάκριση ανάμεσα στους υπεύθυνους και στους ανεύθυνους αριστεριστές. Οι μεν ήταν βαθιά επαναστατικοί εργάτες που ξεπρόβαλαν από τις μάζες. «Το άλλο ρεύμα αντιπροσωπεύεται από μια ομάδα ηγετών από τη διανόηση [ιντελιγκέντσια]» και χαρακτηρίζεται από «κούφια επαναστατική φρασεολογία»[61].

Επιπλέον προς το Γράμμα στο 9ο Συνέδριο, ο Ζινόβιεφ έστειλε και μια σειρά μηνύματα για τους κινδύνους από τους «αριστερούς» διανοούμενους. Στα τέλη Μαρτίου του 1924, ο Ζινόβιεφ και ο Νικολάι Μπουχάριν έγραψαν σε αρκετά μέλη του κόμματος προειδοποιώντας τα για τάσεις στο κόμμα ασυμβίβαστες με τον μπολσεβικισμό: τάσεις για απομάκρυνση από τα συνδικάτα, άρνηση του λαϊκού μετώπου και «οπισθοχώρηση στην οπτική της Ρόζας Λούξεμπουργκ για το οργανω-

τικό» – όλα «αριστερές» θέσεις. Πιο καταστροφικό ήταν ότι ορισμένες ομάδες στο κόμμα είχαν μιλήσει για «κρίση στην Κομιντέρν». «Μην αφήσετε να σας νανουρίσουν γλυκές φράσεις ότι η υπερ-αριστερή τάση είναι πολύ αδύναμη»[62]. Με πολύ παρόμοιους όρους, ο Ζινόβιεφ έγραψε στη Φίσερ και στον Μασλόβ: «Μη φαντάζεστε ότι η υπεραριστερά δεν αντιπροσωπεύει μια σοβαρή δύναμη». Το λάβαρο της Λούξεμπουργκ έχει σηκωθεί, το ενιαίο μέτωπο δέχεται επίθεση και γίνεται λόγος για μια «λεγόμενη "κρίση" στην Κομιντέρν»[63]. Ένας επιστολογράφος του Μασλόβ ανέφερε ότι ο Ζινόβιεφ είχε ενοχληθεί από τους αριστερούς «ακαδημαϊκούς»[64].

Μέσα σ' αυτή την ατμόσφαιρα, τη φορτισμένη με κατηγορίες για υπερ-αριστερισμό και με καχυποψία για τους διανοούμενους, εμφανίστηκαν δύο έργα μαρξιστών φιλοσόφων, το *Ιστορία και ταξική συνείδηση* του Λούκατς και το *Μαρξισμός και φιλοσοφία* του Κορς. Ο Λούκατς, αν και έσπευσε να καλύψει τα ίχνη του, εύκολα αναγνωρίστηκε ως μέρος μιας υπερ-αριστεράς. Ο Κορς, στο κείμενό του «Πίσω αντί για μπρος» που περιλήφθηκε σε μια παλαιότερη έκδοση του *Μαρξισμός και φιλοσοφία*, εξέφρασε την αλληλεγγύη του στον Λούκατς. Επισήμανε ότι, ενώ ολοκλήρωνε το βιβλίο του, δημοσιεύθηκε το βιβλίο του Λούκατς και ότι το βιβλίο του Λούκατς, που «βασίζεται σε ευρύτερα φιλοσοφικά θεμέλια, άπτεται σε πολλά σημεία των ζητημάτων που εξετάζονται εδώ· όπως βλέπω τώρα το ζήτημα, χαίρομαι να εκφράσω τη θεμελιώδη μου συμφωνία μ' αυτόν»[65].

Την παραμονή του 5ου Παγκόσμιου Συνεδρίου της Κομουνιστικής Διεθνούς (Ιούνιος 1924), εκδόθηκε ένα τεύχος του *Internationale* (που εξέδιδε ο Κορς) που περιείχε το «Λένιν και Κομιντέρν» δίπλα σ' ένα άρθρο του Μπόρις (Ρόνινγκερ) για το πρόγραμμα της Κομιντέρν. Και τα δύο προκάλεσαν αναστάτωση ως υπερ-αριστερές προκλήσεις. Στο ίδιο τεύχος ο Κορς παρουσίασε διάφορα βιβλία, μεταξύ των οποίων το *Ιστορία και ταξική συνείδηση* του Λούκατς και το *Ιστορικός υλισμός* του Μπουχάριν. Εδώ ο Κορς πάτησε ορισμένους μαρξιστικούς κάλους. Επέκρινε τον Μπέλα Κουν, αντίπαλο του Λούκατς στο ουγγρικό κόμμα, επειδή επιτέθηκε άγρια στο βιβλίο του Λούκατς· και έκρινε ότι ο Μπουχάριν συνηγορούσε «υπέρ μιας ειδικά αστικής μεθόδου της επιστήμης»[66]. Ο Μπόρις, που είχε ήδη υπερ-αριστερές τάσεις[67], αμάρτησε όχι μόνον επειδή επιτέθηκε και αυτός στον Μπουχάριν αλλά και επειδή υποστήριξε συνολικά τη Λούξεμπουργκ· και δεν άφησε έξω από την κριτική του τον Λένιν[68]. Το ότι τέτοια κριτικά δοκίμια και βιβλιοπαρουσιάσεις δημοσιεύθηκαν στο βασικό θεωρητικό έντυπο του KPD την παραμονή του 5ου Παγκόσμιου Συνεδρίου ερμηνεύθηκε ως ευθεία επίθεση στην πολιτική της Κομιντέρν.

Το 5ο Συνέδριο άρχισε τον Ιούνιο με εναρκτήρια ομιλία του Ζινόβιεφ. Τα προηγούμενα γράμματά του προανάγγελλαν τα όσα θα έλεγε για το KPD. Επιτέθηκε στην υπερ-αριστερά, αναφέροντας συγκεκριμέ-

να τον Λούκατς και τον Κορς, ως διανοούμενους και καθηγητές. «Αυτόν τον θεωρητικό αναθεωρητισμό δεν μπορούμε να τον αφήσουμε να περάσει ατιμώρητος»[69]. Ανέθεσε στον Μπουχάριν ν' απαντήσει εκτενέστερα στον Μπόρις. Η Φίσερ προσπάθησε ν' αποκρούσει το χτύπημα αποσυνδέοντας τον Κορς από τον Μπόρις. «Το ν' αναφέρετε μαζί τον Κορς και τον Μπόρις ... το να ρίχνετε τον σύντροφο Κορς στο ίδιο καζάνι με τον Μπόρις ... αυτό δεν θα το επιτρέψει το γερμανικό κόμμα»[70].

Βέβαια, οι παρεκκλίσεις του Κορς δεν φαίνονται ιδιαίτερα σοβαρές· εν τούτοις, στην επικρατούσα ατμόσφαιρα μαρξιστικού νόμου και τάξης, άρκεσαν για να χαρακτηριστεί αποστάτης. Καταπάτησε τα χωράφια και της φιλοσοφίας και της πολιτικής. Ως υπεύθυνος του *Internationale* άσκησε κριτική στην Κομιντέρν και παραχώρησε τις σελίδες του περιοδικού και σ' άλλους κριτικούς. Το έργο του *Μαρξισμός και φιλοσοφία*, αν και άμεμπτο από άποψη τακτικής, μύριζε ιστορικό Χέγκελ· επιπλέον, για όσους δυσκολεύονταν να κάνουν τις συνδέσεις, ο Κορς δήλωσε ανοιχτά την αλληλεγγύη του στον Λούκατς, που είχε ήδη χαρακτηριστεί «αριστερός» κομουνιστής[71].

Κατά τους επόμενους μήνες η αριστερή ηγεσία της Φίσερ και του Μασλόβ υπέκυψαν στη θέση της Κομιντέρν – ή την ασπάστηκαν· έγιναν πρόθυμοι μπολσεβικίζοντες, αποποιούμενοι τον λουξεμπουργκισμό και τον υπερ-αριστερισμό. Ο Μασλόβ απάντησε αυτοπροσώπως στο άρθρο του Μπόρις[72], και η Κεντρική Επιτροπή του κόμματος το καταδίκασε επίσημα[73].

Μπορούμε να διηγηθούμε σύντομα την υπόλοιπη ιστορία. Ο Κορς κινούνταν ολοένα περισσότερο προς την αριστερή αντιπολίτευση, ενώ η Φίσερ και ο Μασλόβ συμμορφώνονταν στη γραμμή της Κομιντέρν· κυνήγησαν τις αριστερές αποκλίσεις ή αυτό που η Φίσερ ονόμασε «δυτικοευρωπαϊκή θεωρητική σχολή», εννοώντας τον Κορς και τον Λούκατς. «Δεν θ' ανεχθούμε θεωρητικές αποκλίσεις ούτε θα κάνουμε παραχωρήσεις στη δυτικοευρωπαϊκή "θεωρητική σχολή", ακόμη και όταν ενεργούν ως λενινιστές»[74]. Εκείνη την περίοδο, ο Κορς χαρακτηρίστηκε αρκετές φορές μέρος της ριζοσπαστικής αντιπολίτευσης[75].

Οι ελιγμοί αυτοί κορυφώθηκαν στο 10ο Συνέδριο του KPD (Ιούλιος 1925). Αν και αυτό με τα λόγια επιβεβαίωσε εκ νέου τη νίκη που είχαν καταγάγει η Φίσερ και ο Μασλόβ στο προηγούμενο Συνέδριο, σημάδεψε την πτώση τους. Και πάλι ο Ζινόβιεφ έστειλε μια επιστολή στο Συνέδριο που μιλούσε για πρόοδο ενάντια στην υπερ-αριστερά, αν και επικρατούσε ήδη μια διέγερση. Ανέφερε ονομαστικά τον Κορς ως μέρος αυτής της αριστεράς[76]. Αλλά η συμμαχία του Ζινόβιεφ με τη Φίσερ και τον Μασλόβ δεν εξυπηρετούσε πια τίποτε. Λίγες βδομάδες μετά το Συνέδριο, ο Ζινόβιεφ στράφηκε αποφασιστικά εναντίον τους. Η μετατόπιση αυτή μόνο φαίνεται πως είναι μια πιο ασαφής αλλαγή κατεύθυνσης της Κομιντέρν, αν δεν δούμε από την αρχή τη φύση της συμμαχίας τους. Ήταν πάντα ασταθής, και αυτό ήταν σαφέστερο στον

Ζινόβιεφ παρά στη Φίσερ και τον Μασλόβ. Παρά τη μεταστροφή τους σε ενθουσιώδεις μπολσεβικίζοντες, παρέμειναν χρωματισμένοι ως διανοούμενοι με δεσμούς με την αριστερή αντιπολίτευση. Ήταν βολικοί σύμμαχοι μόνο μετά τη βαριά ήττα του Γερμανικού Οκτώβρη.

Η Εκτελεστική Επιτροπή της Κομιντέρν συζήτησε το θέμα του γερμανικού κόμματος στα μέσα Αυγούστου 1925, λίγες μόλις βδομάδες μετά το Συνέδριο του κόμματος. Αυτό που δήλωσε τότε ο Ζινόβιεφ ακούγεται εν μέρει αληθινό. Υποστήριξε αρχικά «απρόθυμα» τη Φίσερ και τον Μασλόβ, ως τους καλύτερους αντιπάλους του Μπράντλερ· επιπλέον, έκανε πάντα τη διάκριση ανάμεσα στα «καλά προλεταριακά στοιχεία» και στους διανοούμενους της αριστεράς[77]. Οι συζητήσεις αυτές, στις οποίες μετείχαν και μέλη του γερμανικού κόμματος, ανάγγειλαν αλλαγή φρουράς. Το ευρύτερο κόμμα δεν κατάλαβε τίποτε, ώσπου η «ανοιχτή επιστολή» του Ζινόβιεφ δημοσιεύθηκε στη βασική κομματική εφημερίδα, τη *Die Rote Fahne*[78], την 1η Σεπτεμβρίου 1925. Η «ανοιχτή επιστολή» καλούσε στην απόλυση της Φίσερ και του Μασλόβ – η πιο άμεση παρέμβαση της Κομιντέρν στο KPD έως τότε.

Η «ανοιχτή επιστολή» κατηγόρησε τη Φίσερ και τον Μασλόβ ότι όχι μόνον απέτυχαν ν' αντισταθούν στην υπερ-αριστερά αλλά και ότι φλερτάριζαν μ' αυτήν. Το κύριο βάρος της επίθεσης έπεσε στον Μασλόβ, αφού βρισκόταν πιο κοντά στην υπερ-αριστερά από όσο η Φίσερ. «Ο σύντροφος Μασλόβ επιδίωξε ν' αντιτάξει έναν "καθαρό" "αριστερό" ειδικά "δυτικοευρωπαϊκό" κομουνισμό στον "οπορτουνισμό" του λενινισμού». Η επιστολή διέταξε: «Ολόκληρο το γερμανικό κόμμα, προπάντων οι καλύτεροι σύντροφοι ... έχουν καθήκον ν' αλλάξουν τη σχέση που έχει δημιουργήσει η Ομάδα Φίσερ-Μασλόβ ανάμεσα στο κόμμα και στην Κομιντέρν»[79].

Η «ανοιχτή επιστολή» του Ζινόβιεφ προκάλεσε «αίσθηση και πανικό» στο κόμμα[80]. Λίγοι είχαν προβλέψει ότι η αριστερή ηγεσία Φίσερ και Μασλόβ, που είχε πάρει το χρίσμα από τον Ζινόβιεφ, θ' απολυόταν τόσο απροκάλυπτα. Πριν περάσει πολύς καιρός, το κόμμα τούς διέγραψε. Λίγες μέρες μετά την «ανοιχτή επιστολή», συγκλήθηκαν περιφερειακές συναντήσεις του κόμματος. Ο Κορς δεν μασούσε πια τα λόγια του. Στην περιφερειακή συνάντηση στη Φραγκφούρτη (9 Σεπτεμβρίου), ο Κορς κατάγγειλε τον «κόκκινο ιμπεριαλισμό» της Κομιντέρν[81].

Ο Χάιντς Νόυμαν, από παλιά ευνοούμενος του Στάλιν, όχι μόνον επιτέθηκε στον Κορς για τα σχόλιά του αλλά δημοσίευσε και μια μακροσκελή κριτική του Μασλόβ. Στην καταγγελία του, συνόψισε την αίρεση: Η βασική πρόκληση προς τον λενινισμό ήταν αυτό που ονόμασε «δυτικοευρωπαϊκή παρέκκλιση». «Η "δυτικοευρωπαϊκή παρέκκλιση" είναι το ριζικό λάθος, που, από τον θάνατο της Ρόζας Λούξεμπουργκ και μετά, διατρέχει όλη την ιστορία του κόμματος. Είναι το κοινό χαρακτηριστικό και το αλάθητο σημάδι όλων των παρεκκλίσεων από τον

επαναστατικό μαρξισμό, από τον λενινισμό, που έχουν εμφανιστεί στις τάξεις μας». Ο Νόυμαν περιέλαβε στον κατάλογο το KAPD, τον Λέβι και τους πιο πρόσφατους υπερ-αριστεριστές[82].

Δεν χρειάζεται ν' αφηγηθούμε εδώ την υπόλοιπη εξέλιξη του Κορς· ήταν σύμφωνη με μια λογική και με το παρελθόν του. Συνεργάστηκε κατόπιν με μια αριστερή αντιπολίτευση μέσα στο κομουνιστικό κόμμα και σχημάτισε μια ομάδα ονόματι «αποφασιστική αριστερά»[83]. Μ' αυτή την ιδιότητα παρουσίασε μια ανάλυση της Σοβιετικής Ένωσης και της Κομιντέρν. Η Σοβιετική Ένωση έπαψε να είναι επαναστατική και «διέρρηξε» την «ταυτότητα» ανάμεσα στα εθνικά της συμφέροντα και στις επιταγές του διεθνούς επαναστατικού κινήματος. Το πρόγραμμα που εξέθεσε κατέληγε να ζητά «να πραγματωθεί η από μακρού υπεσχημένη δημοκρατία στο εσωτερικό του κόμματος»[84]. Λίγο μετά την ανακοίνωση αυτού του προγράμματος εκδιώχθηκε από το κόμμα. Πολιτικά, διατήρησε φιλικές σχέσεις με πολλές οργανώσεις εργατικών συμβουλίων, πρώτα στη Γερμανία και κατόπιν στις Η.Π.Α. Σ' ένα από τα τελευταία του γράμματα (1956) βεβαίωσε την πίστη του σ' «ένα άλλο όνειρο: ν' αποκαταστήσουμε θεωρητικά τις "ιδέες του Μαρξ" που σήμερα είναι φαινομενικά εκμηδενισμένες...»[85].

III

Την πολιτική ομοβροντία ακολούθησε η φιλοσοφική καταγγελία του Λούκατς και του Κορς. Αλλά η διάσπαση στο εσωτερικό του μαρξισμού ήταν έκδηλη: κάθε καταγγελία προχωρούσε ξεχωριστά και αμυδρά υπαινισσόταν μια άλλη. Οι κατηγορίες που απεύθυναν ο Ζινόβιεφ και οι παρακατιανοί της Κομιντέρν αναφέρονταν σε πολιτικές, όχι φιλοσοφικές, παραβάσεις. Η κριτική που ασκούσαν οι ορθόδοξοι φιλόσοφοι έμενε μακριά από τη ρητή πολιτική.

Εν τούτοις, οι φιλόσοφοι δεν βρήκαν τυχαία τον Λούκατς και τον Κορς: οι δύο είχαν πάνω τους μια πολιτική ταμπέλα. Ο Αμπράμ Ντεμπόριν, κοσμήτορας των σοβιετικών φιλοσόφων, δήλωσε ότι ο Λούκατς είχε «μαθητές» και καθοδηγούσε «μια ολόκληρη τάση», που περιλάμβανε τον Κορς[86]. Ο Γιάν Στεν, υποστηρικτής του Ντεμπόριν, το διατύπωσε σαφέστερα: φιλοσοφικά, ο Λούκατς αντιπροσωπεύει μια «ιδεαλιστική διαστρέβλωση», μια επιστροφή σ' έναν «παλαιοχεγκελιανό ιδεαλισμό». «Η φιλοσοφία αυτή ... αποκαλύπτει σε ορισμένες θέσεις της μια άμεση σχέση με τις αριστερές παιδικές αρρώστιες από τις οποίες είναι γεμάτη η πολιτική πρακτική»[87]. Αλλά αυτοί ήταν πολιτικοί υπαινιγμοί στα περιθώρια της φιλοσοφικής αναμέτρησης.

Για τους εξοικειωμένους με τους κανόνες του σοβιετικού μαρξισμού ή τον επίσημο διαλεκτικό υλισμό, οι φιλοσοφικές κριτικές του Λούκατς επαναλάμβαναν βασικά δόγματα. Αλλά αξίζουν την προσοχή

μας, επειδή απεικονίζουν δραματικά τις δύο χεγκελιανές παραδόσεις, που εδώ συγκρούονται άμεσα. Ο Ντεμπόριν και η «σχολή» του εξαπέλυσαν τη φιλοσοφική επίθεση εναντίον του Λούκατς. Στο σοβιετικό πλαίσιο ήταν γνωστοί και εν τέλει καταδικάστηκαν ως χεγκελιανοί, αν και δεν έτρεφαν καμία συμπάθεια για τον Λούκατς. Αυτό μας ξενίζει μόνον αν αγνοήσουμε τις διαφορές ανάμεσα στις δύο χεγκελιανές παραδόσεις. Οι ντεμπορινίτες διέκριναν στον Λούκατς και απέρριψαν έναν ιστορικό χεγκελιανισμό, που διέφερε από τον ρωσικό και επιστημονικό χεγκελιανισμό. Όπως στις παλαιότερες διαμάχες, η ρήξη έγινε στο ζήτημα της αξιολόγησης του Ένγκελς και της διαλεκτικής της φύσης.

Σε συμφωνία με τον επιστημονικό χεγκελιανισμό, οι ντεμπορινίτες υποστήριξαν την οικουμενικότητα της διαλεκτικής, αυτό ακριβώς που αμφισβήτησε ο Λούκατς. Για τον Λούκατς και τους ιστορικούς χεγκελιανούς κοινωνία και ιστορία σημάδευαν τα εξωτερικά σύνορα της διαλεκτικής. Μέσα σ' αυτά τα σύνορα ζούσαν η συνείδηση και η υποκειμενικότητα, ξένες στην καθαρή φύση και στη φυσική ύλη. Για τους ντεμπορινίτες, υποκειμενικότητα και συνείδηση υποχωρούσαν μπρος στους οικουμενικούς και αντικειμενικούς νόμους της ανάπτυξης. Η διαλεκτική αγκάλιαζε όχι μόνο την ιστορία αλλά και τη φύση. Θα πρέπει να θυμόμαστε ότι ο Λούκατς άσκησε κριτική στον Ένγκελς γι' αυτό: «Ακολουθώντας την εσφαλμένη καθοδήγηση του Χέγκελ», ο Ένγκελς είχε επεκτείνει τη διαλεκτική στη φύση και είχε χάσει την κριτική σχέση ανάμεσα σε υποκείμενο και αντικείμενο[88].

Στην κριτική του στον Λούκατς, και αλλού, ο Ντεμπόριν βεβαίωσε εκ νέου τις κύριες αρχές του ορθόδοξου μαρξισμού. Χαρακτήρισε τον μαρξισμό ολικό σύστημα, «ενοποιημένη κλειστή κοσμοαντίληψη [Weltanschauung]» που κυβερνούσε όλη την πραγματικότητα[89]. «Η μορφή της διαλεκτικής εμπερικλείει όλη την πραγματικότητα· αφού η διαλεκτική πρόβαλε τη γενική διδασκαλία των νόμων κίνησης και των μορφών κίνησης όλου του Είναι, πρέπει να διεισδύει και στις φυσικές επιστήμες»[90]. Η καθαρή φύση δεν είναι έξω από τη διαλεκτική, αλλά «είναι και αυτή διαλεκτική». Η διαλεκτική συγχωνεύτηκε σε μια θεωρία της αντικειμενικής εκτύλιξης νόμων. Ένας σύμμαχος του Ντεμπόριν, ο Λάντισλαου Ρούντας, κατηγόρησε τον Λούκατς για «υποκειμενικό ιδεαλισμό». Στο μέτρο που ο Λούκατς περιόριζε τη διαλεκτική στην κοινωνία, την περιέστειλε σε ανθρώπινο δημιούργημα· ακόμη χειρότερα, αυτό υπονοούσε ότι «η διαλεκτική είναι όχι ένας αντικειμενικός νόμος, ανεξάρτητος από τους ανθρώπους, αλλά ένας υποκειμενικός νόμος των ανθρώπων»[91].

Σ' αυτά τα ζητήματα, τόνισε ο Ντεμπόριν, ο Μαρξ και ο Ένγκελς δεν διέφεραν. «Ο Μαρξ και ο Ένγκελς είναι εξ ίσου "ένοχοι" για την εφαρμογή της διαλεκτικής στη φύση... όχι ο Ένγκελς αλλά ο Λούκατς διαστρεβλώνει τις διδαχές του Μαρξ»[92]. Η *Διαλεκτική της φύσης* του

Ένγκελς, που είχε μόλις τότε εκδοθεί (1925), απέδειξε στον Ντεμπόριν όχι μόνο την εγκυρότητα της διαλεκτικής της φύσης αλλά και τη νομιμοποίησή της από τον Χέγκελ[93].

Οι ντεμπορινίτες κυριάρχησαν μόνο για λίγο ως επίσημοι φιλόσοφοι στην Ε.Σ.Σ.Δ. Έχασαν την εύνοια των κυβερνώντων και κατηγορήθηκαν για τα ίδια αμαρτήματα για τα οποία είχαν κατηγορήσει τον Λούκατς: χεγκελοποίησαν τον μαρξισμό. Η ειρωνεία των κατηγοριών αυτών έδειξε μια αλήθεια: οι χεγκελιανοί ντεμπορινίτες κατέδειξαν την απόκλιση ανάμεσα στις δύο χεγκελιανές παραδόσεις, αλλά το πεπρωμένο τους υπέδειξε μια σύγκλιση πέρα από την απόκλιση. Με τον Ένγκελς και τη διαλεκτική της φύσης ως κόκκινες σημαίες, οι δυο παραδόσεις συγκρούστηκαν. Εν τούτοις, τελικά και οι δύο συμμερίζονταν κάτι: την πίστη στον Χέγκελ και στην ανεξαρτησία της φιλοσοφίας. Αυτό συνέδεε τις παραδόσεις και, για τους σοβιετικούς φύλακες των σκέψεων, μύριζε ανατροπή.

Αρχικά, κατά τη δεκαετία του 1920, οι ντεμπορινίτες επικράτησαν στη διαμάχη τους με τους φιλοσόφους που ήταν γνωστοί ως «μηχανικιστές»[94]. Οι ρώσοι μηχανικιστές αντιπροσώπευαν έναν ακατέργαστο και ετοιμοπαράδοτο μαρξισμό, που υποστήριζε την κάθαρση του μαρξισμού από κάθε φιλοσοφία προς όφελος των φυσικών επιστημών. Την προώθησε πιο ενθουσιωδώς ο Σ. Μίνιν σε άρθρο του με τίτλο «Να πατήσουμε τη φιλοσοφία!» (1922). Για τον Μίνιν, η φιλοσοφία ήταν το κακό και ήταν τελείως εξωτερική προς τον μαρξισμό. «Η φιλοσοφία είναι ένα στήριγμα της αστικής τάξης». Η επιστήμη ανήκε στο προλεταριάτο, αλλά «κανενός είδους φιλοσοφία» δεν ανήκε σ' αυτό. «Να διώξουμε τα "βρομόρουχα" της φιλοσοφίας. Χρειαζόμαστε επιστήμη, μόνον επιστήμη, απλώς επιστήμη»[95].

Ενάντια στις αδέξιες προσπάθειες των μηχανικιστών να διαλύσουν τη φιλοσοφία και να περιστείλουν τον μαρξισμό σε φυσική επιστήμη, οι ντεμπορινίτες τάχθηκαν υπέρ της αυτονομίας και της υπεροχής της φιλοσοφίας. Σ' αυτό ακριβώς το σημείο προσέφυγε ο Ντεμπόριν στον Ένγκελς και στον Χέγκελ· οι φυσικές επιστήμες δεν καταργούσαν, αλλά χρειάζονταν, τη φιλοσοφία. Ενώ επιδίωξαν ν' αποφύγουν να υπαγορεύσουν αποτελέσματα στους φυσικούς επιστήμονες, οι ντεμπορινίτες τοποθέτησαν τη φιλοσοφία πιο πάνω από τις φυσικές επιστήμες· η φιλοσοφία ερμήνευε τα ευρήματα των φυσικών επιστημών. Ο Ένγκελς στήριξε αποτελεσματικά τους ντεμπορινίτες στο ζήτημα αυτό: είπε ότι οι φυσικοί επιστήμονες, ανεξάρτητα από την απλοϊκότητά τους, κυριαρχούνταν αναγκαστικά από φιλοσοφικές έννοιες. Για τον Ντεμπόριν, αυτό δικαιολογούσε την ένταξη της φύσης σε μια συνολική διαλεκτική φιλοσοφία[96].

Θεωρητικά, η προσέγγιση αυτή βρισκόταν στο εσωτερικό του επιστημονικού χεγκελιανισμού και πολιτικά εξυπηρέτησε καλά τους ντεμπορινίτες – για ένα διάστημα. Τα πρώτα χρόνια της Ρωσικής επα-

νάστασης, η ανεξαρτησία των φυσικών επιστημόνων ήταν απειλητική· τους υποψιάζονταν πως έθρεφαν αστικές συμπάθειες. Γι' αυτό η υπεράσπιση της αυτονομίας, ακόμη και της πρωτοκαθεδρίας, της φυσικής επιστήμης από τους μηχανικιστές ήταν ύποπτη· στήριζε, και δεν αμφισβητούσε, την ανεξαρτησία των φυσικών επιστημόνων. Η επίσημη πολιτική κατά τη δεκαετία του 1920, ιδίως κατά τα χρόνια της επικράτησης του Ντεμπόριν (1928-1931), επιδίωξε να «υπονομεύσει την ιδεολογική αυτονομία των φυσικών επιστημόνων»[97]. Στο μέτρο που οι ντεμπορινίτες ανέβασαν τη φιλοσοφία σ' έναν θεωρητικό θρόνο, ήταν βολικοί σύμμαχοι. Η μαρξιστική φιλοσοφία ερμήνευε, και πιθανόν κυβερνούσε, τους φυσικούς επιστήμονες. Το 1929 οι μηχανικιστές είχαν επίσημα καταδικαστεί και οι ντεμπορινίτες επιβραβεύτηκαν με τα φιλοσοφικά λάφυρα, καίριες θέσεις έρευνας και περιοδικά. Η επίσημη καταδίκη καταλόγισε στους μηχανικιστές ότι «αντικειμενικά εμπόδισαν τη μεθοδολογία του διαλεκτικού υλισμού να εισέλθει στις φυσικές επιστήμες»[98].

Εν τούτοις, η νίκη των ντεμπορινιτών κράτησε λίγο· οι δεσμοί τους με μια χεγκελιανή παράδοση εξασφάλισαν την πτώση τους. Έδιναν πολύ μεγάλη αξία στον Χέγκελ και αρνούνταν να υποτάξουν πλήρως τη φιλοσοφία στις κομματικές εντολές: αυτά έλεγαν οι εναντίον τους κατηγορίες. Στη βράση της σύγκρουσης, ένας ντεμπορινίτης δήλωσε: «Ναι! Είμαστε χεγκελιανοί! Ό,τι μεγάλο υπάρχει στη νεωτερική ιστορία έχει συνδεθεί με τον άλφα ή βήτα τρόπο με το όνομα του Χέγκελ»[99]. Ο Στάλιν παρενέβη και δημιούργησε έναν όρο για τη ντεμπορινίτικη σκέψη: «μενσεβικίζων ιδεαλισμός»[100].

Ο Μαρκ Μπορίσοβιτς Μίτιν, ο τότε επίσημος φιλόσοφος, χειρίστηκε την υπόθεση. Οι κριτικοί του χεγκελιανού ιδεαλισμού του Λούκατς παραπέμφθηκαν στο ίδιο δικαστήριο. Ο Μίτιν επισήμανε ότι το ινστιτούτο του Ντεμπόριν ξόδεψε τρία με τέσσερα χρόνια στη μελέτη μόνο της *Λογικής* του Χέγκελ. Αυτό έφερε μια «"χεγκελοποίηση" του υλισμού, του μαρξισμού»[101]. Ο Μίτιν ανάγγειλε τη διάλυση όλης της αυτόνομης φιλοσοφίας. Εφάρμοσε με ενθουσιασμό την έννοια της «κομματικότητας» ή μεροληπτικής υποστήριξης, που υπέταξε τη φιλοσοφία στις πρακτικές επιταγές/ προστακτικές του κόμματος. Η νέα φάση της φιλοσοφίας πρέπει να τονίζει τη «λενινιστική βασική αρχή της κομματικότητας της φιλοσοφίας, των φυσικών επιστημών και των επιστημών εν γένει». Αυτό θα ήταν «το καλύτερο αντίδοτο ενάντια στις παρούσες ισχυρές και παράτολμες τάσεις αναθεωρητισμού στη μαρξιστική φιλοσοφία –την ιδεαλιστική χεγκελιανή της οπτική– αρχής γενομένης από τον Λούκατς και καταλήγοντας την ομάδα του Ντεμπόριν»[102].

Στην Ε.Σ.Σ.Δ., ο μαρξισμός εκφυλίστηκε σε μια σειρά ξερές αναγγελίες και βασικές αρχές. Στην Ευρώπη, οι ήττες των επαναστάσεων ενίσχυσαν εκ νέου την κυριαρχία της ορθοδοξίας και σφράγισαν τον

Δυτικό μαρξισμό: κάνοντας μόνο περιστασιακές εφόδους στην πολιτική οικονομία και στην τακτική, ο Δυτικός μαρξισμός αποτραβήχθηκε στην αισθητική, στη φιλοσοφία και στην ψυχανάλυση. Οι ανορθόδοξοι μαρξιστές απαλλάχτηκαν από τα καθήκοντά τους και εκδιώχθηκαν από τα κομουνιστικά κόμματα. Το *Ιστορία και ταξική συνείδηση* και το *Μαρξισμός και φιλοσοφία* προανάγγειλαν αυτές τις εξελίξεις αλλά ήταν ακόμα διαποτισμένα από το παρελθόν. Ανάσαιναν σε μιαν ατμόσφαιρα στην οποία υπήρχαν πολιτικές επιλογές και δυνατότητες, την ώρα που οι πόρτες έκλειναν με βρόντο.

ΠΕΜΠΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ
ΤΑ ΥΠΟΓΕΙΑ ΧΡΟΝΙΑ

Στα μέσα της δεκαετίας του 1920 η ιστορία θρυμματίζεται σε διαφορετικά κομμάτια και κεφάλαια. Ο σταλινισμός ως παγκόσμιο φαινόμενο, η έλευση του φασισμού, ο Β΄ Παγκόσμιος πόλεμος και ο Ψυχρός Πόλεμος άρκεσαν με το παραπάνω για να καταστείλουν ή να εξαναγκάσουν σε σιωπή τους ανορθόδοξους μαρξιστές. Εν τούτοις, ο Δυτικός μαρξισμός δεν εξαφανίστηκε· μπορούμε να παρακολουθήσουμε τις διαδρομές του κατά τις δεκαετίες αυτές έως τα τέλη της δεκαετίας του 1950, όταν ξεπρόβαλε εκ νέου στην πολιτική και στη δημόσια σφαίρα.

Ο διασκορπισμός και η αποκέντρωση του Δυτικού μαρξισμού καθιστά μάλλον αυθαίρετη την εξέταση επιμέρους ατόμων ή ομάδων. Στην Ιταλία, στη Γαλλία, στη Γερμανία και αλλού, επέζησαν ομάδες και ομαδούλες, παραδόσεις και ρεύματα που εν τέλει συγχωνεύθηκαν σε μια βιώσιμη –καίτοι ανεπιτυχή– εναλλακτική δυνατότητα προς τον σοβιετικό και ορθόδοξο μαρξισμό.

I

Η μοίρα του Δυτικού μαρξισμού στην Ιταλία αξίζει ορισμένα περαιτέρω σχόλια. Στην επισκόπηση της ανάπτυξης του Δυτικού μαρξισμού, τα απλά πρότυπα είναι ελκυστικά. Αν αυτά αποτύχουν, εξ ίσου θελκτική είναι η αντίθετη προσέγγιση: να βλέπουμε μόνον «ιδιαίτερες περιπτώσεις» και να μη φτάνουμε σε γενικά συμπεράσματα. Από πολλές απόψεις, η Ιταλία ήταν ιδιαίτερη περίπτωση, τουλάχιστον σε σχέση με τις ρίζες και την επιρροή του Δυτικού μαρξισμού. Πουθενά αλλού οι Δυτικοί μαρξιστές –η Σχολή της Φραγκφούρτης, ή ο Πάννεκουκ και ο Γκόρτερ, ή ο Σαρτρ και ο Μερλώ-Ποντύ– δεν μετείχαν στο κυρίως ρεύμα του μαρξισμού. Εν τούτοις, ο ιταλικός μαρξισμός είχε τον Αντόνιο Γκράμσι. Η ανθεκτικότητα και ανεξαρτησία του ιταλικού κομουνισμού κατά την τρέχουσα περίοδο οφείλεται εν μέρει σ' αυτό το γεγονός (ή ατύχημα;).

Η διαδικασία με την οποία ο Γκράμσι χρίστηκε και διορίστηκε επίσημα προκάλεσε ατελεύτητες διαμάχες[1]. Για ορισμένους, αυτό είχε ως συνέπεια την εξημέρωση του Γκράμσι, τη νόθευση της σκέψης του· ο αντίπαλος του επίσημου μαρξισμού προβάλλεται πονηρά ως εκφραστής του. Εν τούτοις, ο ιταλικός μαρξισμός διαμορφώνεται πολύ ιδιό-

μορφα· φέρει τις γρατσουνιές της πολιτικής διαμάχης του Γκράμσι με τον Μπορντίγκα.

Εξ αιτίας των ριζών του στον ιταλικό χεγκελιανισμό, της συνηγορίας του υπέρ των εργοστασιακών συμβουλίων, της ανάλυσης των διανοουμένων και της κουλτούρας, και της κριτικής του στον μηχανιστικό μαρξισμό, ο Γκράμσι θεωρείται ουσιώδης υποστηρικτής του Δυτικού μαρξισμού. Για παράδειγμα, σε μια καθαρή περίπτωση θεωρητικής συμμετρίας, ο Λούκατς και ο Γκράμσι ανέλυσαν με παρόμοιους όρους τον *Ιστορικό υλισμό* του Νικολάι Μπουχάριν, κάποτε βασικό κείμενο του σοβιετικού μαρξισμού[2]. Εν τούτοις ο Γκράμσι δεν έγινε παρίας, όπως ο Λούκατς ή ο Κορς, αλλά πραγματικός ηγέτης του ιταλικού κομουνιστικού κόμματος και εκπρόσωπος της Κομιντέρν. Ο Μπορντίγκα έχει προσελκύσει λιγότερο την προσοχή, ιδίως έξω απ' την Ιταλία· αλλά έγινε διαφωνών και αντίπαλος της Κομιντέρν. Ο Λένιν χαρακτήρισε «αριστερό» κομουνιστή τον Μπορντίγκα, όχι τον Γκράμσι.

Εν τούτοις, στενοί δεσμοί συνδέουν τον Μπορντίγκα με τους άλλους «αριστερούς» κομουνιστές· απορρέουν από μιαν άρνηση της κοινοβουλευτικής τακτικής αλλά δεν εκτείνονται σε μια θεωρία της οργάνωσης. Για τον Μπορντίγκα και τους «υπέρμαχους της αποχής» (ή μποϋκοταριστές των εκλογών), ο κοινοβουλευτισμός μύριζε ρεφορμισμό και οπορτουνισμό. Εν τούτοις, σ' αυτόν, η απόρριψη των εκλογών βασιζόταν σ' ένα σφριγηλό και πειθαρχημένο κόμμα, και όχι, όπως σ' άλλους «αριστερούς» κομουνιστές, σε αντιεξουσιαστικές προλεταριακές οργανώσεις. Ο Μπορντίγκα εκπροσωπούσε τον άκαμπτο λενινισμό. «*Ευνοούμε το ισχυρό και συγκεντρωτικό μαρξιστικό πολιτικό κόμμα για το οποίο μιλάει ο Λένιν· πράγματι, είμαστε οι πιο ένθερμοι υποστηρικτές αυτής της ιδέας*»[3].

Άρα ο «αριστερός» κομουνισμός περιέκλειε πολύ αποκλίνουσες θέσεις. Σε αντίθεση προς τους άλλους «αριστερούς» κομουνιστές, ο Μπορντίγκα, συνεπής προς τον άκαμπτο λενινισμό του, εναντιώθηκε σθεναρά στα εργοστασιακά συμβούλια. Για τον Μπορντίγκα, τα συμβούλια, μετατοπίζοντας τους αγώνες στις οικονομικές μονάδες, ελαχιστοποιούσαν την αποφασιστική σημασία που είχε ο σχηματισμός του λενινιστικού πολιτικού κόμματος[4]. Ένα μέρος του μυστηρίου του ιταλικού μαρξισμού προήλθε απ' αυτές τις απόψεις. Ο Γκράμσι όχι μόνο τελικά πήρε το πάνω χέρι στο κομουνιστικό κόμμα αλλά και υποστήριξε τα εργοστασιακά συμβούλια. Βέβαια, ο Γκράμσι δεν υποστήριζε πάντα τα συμβούλια, και το πότε (και αν και πόσο) τους εναντιώθηκε αποτελεί μέρος των συζητήσεων για τον Γκράμσι.

Η σχέση του Μπορντίγκα και των υποστηρικτών του με τον ευρύτερο ευρωπαϊκό «αριστερό» κομουνισμό μπορεί να γίνει κατανοητή αν δούμε την εφημερίδα του, *Il Soviet*. Όπως το *Kommunismus*, χρησίμευσε ως χώρος έκφρασης για τους «αριστερούς» κομουνιστές, δημοσιεύοντας Πάννεκουκ, Λούκατς, Πάνκχαρστ κ.ά.[5] Μ' αυτή την

έννοια, υπήρχε αλληλεγγύη και συμφωνία στο πλαίσιο ενός ευρωπαϊκού «αριστερού» κομουνισμού. Αλλά ο Μπορντίγκα δεν έκρυβε τις διαφορές του από τους άλλους «αριστερούς» κομουνιστές στο ζήτημα της οργάνωσης. Αυτό φαίνεται καθαρά, λόγου χάρη, στα σχόλιά του για τον σχηματισμό του γερμανικού Κομουνιστικού Εργατικού κόμματος (KAPD)· ο Μπορντίγκα εξέφρασε τη συμπάθειά του προς την κεντρική επιτροπή του γερμανικού Κομουνιστικού κόμματος (KPD), και όχι προς το αποσπασθέν «αριστερό» κομουνιστικό KAPD. Αν και ο Μπορντίγκα συμφωνούσε με ορισμένες θέσεις του KAPD, το έβλεπε με λενινιστικά ματογυάλια ως συνδικαλιστική παρέκκλιση. Αν η ομάδα του και το KAPD συμφωνούσαν στην αποχή από τις εκλογές, «η αποχή τους διέφερε από τη δική μας»[6].

Μπορούμε ν' αποκρυσταλλώσουμε τη θέση του Μπορντίγκα, αν εξετάσουμε το *Il Soviet* σε σχέση με «Το ζήτημα του κοινοβουλευτισμού» του Λούκατς, για το οποίο μιλήσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Σ' αυτό το αποφασιστικά «αριστερό» κομουνιστικό κείμενο, που είχε προκαλέσει την οργή του Λένιν, ο Λούκατς ξέγραψε τον στίβο της κοινοβουλευτικής πολιτικής ως αποκλειστικά αστικό και μόνον «αμυντικό» για το προλεταριάτο. Το *Il Soviet* δημοσίευσε σε συνέχειες το κείμενο και επισήμανε ότι η μετάφραση (από το *Kommunismus*) «αποτελεί μια εξαιρετικά πολύτιμη συνεισφορά στα ζητήματα του κοινοβουλευτισμού και ανταποκρίνεται στον μέγιστο βαθμό στη θέση μας»[7].

Εν τούτοις, το τελευταίο μέρος του κειμένου του Λούκατς μιλούσε για τα εργατικά συμβούλια ως «αληθινό δείκτη» της προλεταριακής επανάστασης. «Η ύπαρξή τους και μόνο δείχνει τον δρόμο προς τα εμπρός, πέρα από την αστική κοινωνία». Για τον Λούκατς, τα συμβούλια ήταν το αυθεντικό πεδίο της προλεταριακής δραστηριότητας. Φτάνοντας σ' αυτό το σημείο του κειμένου, ο Μπορντίγκα και οι εκδότες άλλαξαν ψυχική διάθεση. Η δημοσίευση έκλεισε μ' ένα άλλο σημείωμα της έκδοσης, που έλεγε, τούτη τη φορά, ότι αυτή η «ενδιαφέρουσα μελέτη» ανταποκρίνεται «μόνον εν μέρει» στην άποψή μας. «Πράγματι, δεν ασπαζόμαστε τις σκέψεις αυτού του τελευταίου μέρους, για λόγους που θα ήταν περιττό να επαναλάβουμε»[8].

Παρ' όλ' αυτά, δεν μπορούμε να παραβλέψουμε τους στενούς δεσμούς του Μπορντίγκα με τους άλλους «αριστερούς» κομουνιστές· δεν είναι τυχαίο που ο Μπορντίγκα οδηγήθηκε στην αντιπολίτευση. Ο Μπορντίγκα αμφισβήτησε τον σοβιετικό μαρξισμό πιο ανοιχτά, αν και λιγότερο βαθιά, από όσο ο Γκράμσι, και η κριτική που άσκησε ο Μπορντίγκα είχε πολλά κοινά χαρακτηριστικά με τον Δυτικό μαρξισμό[9]. Στη Διευρυμένη Εκτελεστική Επιτροπή της Κομιντέρν το 1926 ο Μπορντίγκα δεν μάσησε τα λόγια του. Είπε ότι το ρωσικό μοντέλο επανάστασης δεν μπορούσε να εφαρμοστεί παντού[10]. Ο ευσταθής αστικός κρατικός μηχανισμός της Δύσης ήταν «κάτι άγνωστο στη ρωσική ιστορία»[11]. Η αίρεση του Μπορντίγκα δέχθηκε σύντομα απάντηση. Ο

Μπουχάριν υπέδειξε τις ρίζες της: «Έχουμε ακούσει παρόμοιες αντιρρήσεις το 1921 από τον αποστάτη Πάουλ Λέβι, που συνεχώς ισχυριζόταν ότι μεταφέραμε μηχανιστικά τη "ρωσική εμπειρία" στη δυτική Ευρώπη»[12].

Η περιπλοκότητα του ιταλικού μαρξισμού ήταν τέτοια, ώστε ο Μπορντίγκα έγινε αντίπαλος και ο Γκράμσι, τουλάχιστον στα λόγια, υπερασπιστής της Κομιντέρν[13]. Ενάντια στον Γκράμσι, ο Μπορντίγκα υποστήριξε ότι υπήρχε μια «κρίση» στην Κομιντέρν και «μια θεμελιώδης ατέλεια στην εσωτερική μέθοδο δουλειάς». Σε αντίθεση προς τον Γκράμσι, ο Μπορντίγκα απέρριψε το σύνθημα και την πραγματικότητα της μπολσεβικοποίησης: «Σημαίνει μια τεχνητή και μηχανιστική μεταφύτευση στα Δυτικά κόμματα μεθόδων που προσιδιάζουν στο ρωσικό κόμμα. Με την μπολσεβικοποίηση, γίνεται μια απόπειρα να λύσουμε πολιτικά ζητήματα με ενέργειες οργανωτικού χαρακτήρα»[14]. Στη Διευρυμένη Εκτελεστική κατάγγειλε την «τρομοκρατία» που ασκούνταν ενάντια στους αντιπάλους της Κομιντέρν. Αυτή η «αυτοκαταστροφική μανία πρέπει να σταματήσει»[15].

II

Στη Γαλλία, όπως είπαμε πιο πάνω, η όψιμη ανάπτυξη ενός Δυτικού μαρξισμού ήταν αντίστοιχη με την «όψιμη δημιουργία» μιας γαλλικής χεγκελιανής γραμματείας. Από τη στιγμή που εγκαθιδρύθηκε αυτή η γραμματεία, τα έργα του Μωρίς Μερλώ-Ποντύ και του Ζαν-Πωλ Σαρτρ ανέκτησαν και ενδυνάμωσαν έναν Δυτικό μαρξισμό στα χρόνια μετά τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο. Τα έργα του Μερλώ-Ποντύ *Νόημα και μη νόημα* (1948)[16] και *Οι περιπέτειες της διαλεκτικής* (1955)[17] και το «Υλισμός και επανάσταση» του Σαρτρ (1946)[18] (και σε μικρότερο βαθμό *Το Είναι και το Μηδέν* [1943]), καθώς και το περιοδικό τους (*Les Temps modernes*) κατέδειξαν την ύπαρξη ενός ζωηρού γαλλικού Δυτικού μαρξισμού.

Άλλα ρεύματα του Δυτικού μαρξισμού βγήκαν στην επιφάνεια, ιδίως γύρω από τα περιοδικά *Socialisme ou barbarie* (1949-1965) και *Arguments* (1956-1962). Το πρώτο δημοσίευε τα κείμενα του Κλωντ Λεφόρ και του Κορνήλιου Καστοριάδη[19] και το δεύτερο του Ανρί Λεφέβρ. Στο δεύτερο δημοσιεύθηκαν και οι πρώτες γαλλικές μεταφράσεις του Λούκατς και του Κορς. Η καριέρα του Λεφέβρ στη Γαλλία ανακεφαλαιώνει τη γενική ανάπτυξη του Δυτικού μαρξισμού.

Ο Λεφέβρ έφυγε από το γαλλικό κομουνιστικό κόμμα μόλις μετά το 1956, αλλά οι παλαιότερες δραστηριότητες και τα γραπτά του πρόδιδαν μια προσκόλληση στον ανορθόδοξο μαρξισμό. Ανήκε σε μια ομάδα ονόματι "Philosophies", που για λίγο (1925-1926) συμμάχησε με τους σουρεαλιστές[20]. Μαζί με τον Νορμπέρ Γκουτερμάν μετέφρασε Χέγκελ,

τα σημειωματάρια του Λένιν για τον Χέγκελ και νεαρό Μαρξ. Έγραψε μαζί με τον Γκουτερμάν και ένα βιβλίο που αντιπροσώπευσε ένα υψηλό σημείο του γαλλικού Δυτικού μαρξισμού την περίοδο εκείνη, το *La conscience mystifieé* [Η φενακισμένη συνείδηση].

Το βιβλίο δημοσιεύθηκε το 1936 και ο τίτλος παραπέμπει στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση*. Από πολλές απόψεις ήταν ένα γαλλικό *Ιστορία και ταξική συνείδηση* που ξαναγράφηκε στο πλαίσιο της πάλης ενάντια στον φασισμό[21]. Εν τούτοις, το κείμενο δεν αναφέρει τον Λούκατς. Όπως εξήγησε αργότερα ο Λεφέβρ, γνωρίζοντας πως το βιβλίο του Λούκατς είχε κριθεί αιρετικό, απέφυγε (ή, πιο σωστά, οι δυο συγγραφείς απέφυγαν) ν' αναφερθούν σ' αυτό[22]. Μια ιδέα που ο Λεφέβρ και ο Γκουτερμάν εισήγαγαν στο βιβλίο τους, η «κριτική της καθημερινής ζωής», υποβάσταζε σε μεγάλο βαθμό το μεταγενέστερο έργο του Λεφέβρ[23]. Ο Γκουτερμάν, αν και διαρκώς αυτοακυρωνόταν, δεν πρέπει να περάσει απαρατήρητος· είναι ένας από τους λίγους πραγματικούς διεθνείς αντιπροσώπους του Δυτικού μαρξισμού. Συνεργάστηκε με τον Λεβέφρ και έκαναν μαζί μεταφράσεις. Αργότερα στις Η.Π.Α. συνεργάστηκε με τη Σχολή της Φραγκφούρτης. Συνέγραψε μαζί με τον Λέο Λαίβενταλ της Σχολής της Φραγκφούρτης το *Prophets of Deceit* [Προφήτες της απάτης, 1949], έναν τόμο που εκδόθηκε σε μια σειρά που διεύθυνε ο Χορκχάιμερ[24].

III

Με την επιρροή, την παραγωγικότητα και την πρωτοτυπία της, η Σχολή της Φραγκφούρτης, που περιλάμβανε τον Μαξ Χορκχάιμερ, τον Τέοντορ Αντόρνο και τον Χέρμπερτ Μαρκούζε, ανήκει στις πρώτες γραμμές του Δυτικού μαρξισμού. Αν και συχνά χλευάστηκε ως απομονωμένη και αναποτελεσματική στην εξορία της, μία από τις πολύ λίγες γόνιμες αμερικανικές συνεισφορές στον Δυτικό μαρξισμό, ο *Μονοπωλιακός καπιταλισμός* (1966) του Πωλ Μπάραν και του Πωλ Σουήζυ, φέρει τη σφραγίδα της. Η αιρετικότητα του *Μονοπωλιακού καπιταλισμού* συχνά αγνοείται, όπως συνήθως και οι δεσμοί του με τον Δυτικό μαρξισμό.

Στη συμβατική μαρξιστική έννοια της «υπεραξίας» οι Μπάραν και Σουήζυ πρόσθεσαν την έννοια του «πλεονάσματος». Δεν ήταν ήσσονος σημασίας προσθήκη. Έδωσε μια κριτική, σχεδόν ηθική, διάσταση σε μια οικονομική έννοια, κι αυτό τους παρέσχε τη δυνατότητα να εξετάσουν χαρακτηριστικά της καθημερινής ζωής –σεξουαλικότητα, τρόπους κατανάλωσης κτλ.– που δεν τα έπιανε μια ρηχή οικονομική προσέγγιση. Το «πλεόνασμα» επιδίωξε να καταγράψει τη διαφορά ανάμεσα στην παρούσα διευθέτηση της κοινωνίας και σε μία ορθολογική της διευθέτηση. Το τελευταίο κεφάλαιο του βιβλίου, που επιγράφεται «Το ανορθολογικό σύστημα», είναι σκέτη ηθική καταγγελία. Η έννοια

προήλθε από το παλαιότερο έργο του Μπάραν, *Πολιτική οικονομία της ανάπτυξης* (1957), όπου ρίζωνε στην έννοια του «αντικειμενικού Λόγου» του Χορκχάιμερ[25]. Ο Μπάραν είχε σπουδάσει στη Φραγκφούρτη και είχε παραμείνει κοντά στον Μαρκούζε και στον Λαϊβενταλ. Σύμφωνα με τον Σουήζυ, ο Μπάραν είχε «βαθιά και μόνιμα επηρεαστεί» από τη σύνδεσή του με τη Σχολή της Φραγκφούρτης[26].

Όπως και αν έχει, οι δεσμοί της Σχολής της Φραγκφούρτης με τον Δυτικό μαρξισμό είναι αναμφισβήτητοι. Η ονομασία «Σχολή της Φραγκφούρτης» αναφέρεται στο Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας στη Φραγκφούρτη, στο οποίο ο Χορκχάιμερ συγκέντρωσε ορισμένους πρωτότυπους και διεισδυτικούς στοχαστές[27]. Το Ινστιτούτο σκόπευε να προωθήσει έναν ανεξάρτητο μαρξισμό εξ ίσου απομακρυσμένο από την (ή κοντά στην) ακαδημαϊκή εξειδίκευση και τις κομματικές επιταγές/ προστακτικές[28]. Μεγάλο μέρος της έμπνευσής του, καθώς και της οικονομικής του στήριξης, προήλθε από τον Felix Weil.

Ένα δίκτυο προσωπικών και πολιτικών σχέσεων, με επίκεντρο τον Weil, συνέδεσε τα βασικά πρόσωπα του Δυτικού μαρξισμού και τη Σχολή της Φραγκφούρτης. Το 1921 ο Κορς εξέδωσε έναν τόμο του Weil· λίγα χρόνια μετά, ο Κορς σχημάτισε μαζί με τον Weil (και τον Μπόρις Ρόνινγκερ) μια διαφωνούσα φράξια μέσα στο κομουνιστικό κόμμα[29]. Το 1929 ο Weil συγκρότησε μια μαρξιστική ομάδα μελέτης στην οποία συμμετείχαν ο Κορς και ο Λούκατς, καθώς και άλλοι που έπαιξαν ρόλο στη Σχολή της Φραγκφούρτης: ο Φρήντριχ Πόλλοκ και ο Καρλ Βίττφογκελ[30].

Συγχρόνως, ο Weil, ο Πόλλοκ και ο Χορκχάιμερ συζητούσαν για τη δυνατότητα να ιδρύσουν ένα ίδρυμα [ινστιτούτο] για τη μελέτη του μαρξισμού, συνεργαζόμενο μ' ένα πανεπιστήμιο αλλά απαλλαγμένο από τις συνήθεις ακαδημαϊκές πιέσεις. Από επιφυλακτικότητα ή προνοητικότητα, το ίδρυμα δεν ονομάστηκε Ινστιτούτο Μαρξισμού αλλά, μετριοπαθέστερα, Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας. Η οικονομική στήριξη από τον πατέρα του Weil έδωσε τη δυνατότητα ν' ανοίξει το Ινστιτούτο το 1924, ως συνεργαζόμενο με το πανεπιστήμιο της Φραγκφούρτης. Μετά τη θητεία ως διευθυντή του Καρλ Γκρύνμπεργκ, έγινε διευθυντής ο Χορκχάιμερ (1931) και άρχισε να εκδίδει την *Επιθεώρηση κοινωνικής έρευνας* [Zeitschrift fuer Sozialforschung] (1932-1941) (οι δύο τελευταίοι τόμοι της επιθεώρησης [που εκδόθηκαν στην εξορία, στις Η.Π.Α.] είχαν τον τίτλο *Μελέτες στη φιλοσοφία και την κοινωνική επιστήμη* [Studies in Philosophy and Social Science])[31].

Η ζωή της Σχολής της Φραγκφούρτης εκτείνεται σε πολλές δεκαετίες και περιλαμβάνει πάρα πολλά πρόσωπα και σχέδια, συνεπώς δεν μπορούμε να την συνοψίσουμε εδώ. Εν τούτοις, η συχνή μομφή που της απευθύνουν, ότι πρόδωσε τον μαρξισμό φεύγοντας μακριά από την πολιτική, είναι ιστορικά τυφλή: όντως έφυγε μακριά, αλλά από τον ναζισμό. Οι συμμετέχοντες στη Σχολή της Φραγκφούρτης άρχι-

σαν να διασκορπίζονται σχεδόν από τότε που συγκεντρώθηκαν υπό τη διεύθυνση του Χορκχάιμερ. Από τις πρώτες ενέργειες του Χορκχάιμερ ήταν να ιδρύσει ένα γραφείο στη Γενεύη και να ερευνήσει εάν μπορούσε ν' ανοίξει και άλλα γραφεία εκτός Γερμανίας[32]. Λίγους μήνες μετά την κατάληψη της εξουσίας από τους ναζί (Ιανουάριος 1933), το Ινστιτούτο κλείστηκε και η βιβλιοθήκη του κατασχέθηκε. Χορκχάιμερ, Πόλλοκ και Μαρκούζε είχαν ήδη φύγει από τη Γερμανία. Ο δεύτερος τόμος του περιοδικού τους δημοσιεύθηκε στην εξορία, στο Παρίσι[33].

Αν και η φυγή τους από τον ναζισμό είναι γνωστή και οι λόγοι της προφανείς, πολλοί την αγνοούν όταν αποτιμούν την πολιτική της Σχολής της Φραγκφούρτης. Για ανεξάρτητους αριστερούς εξόριστους, οι δυνατότητες για πολιτική παρέμβαση, η οποία ήδη ελεγχόταν από τους σταλινικούς, ήταν ακόμη πιο μικρές. Εκτός θέματος είναι και οι μομφές ότι η Σχολή της Φραγκφούρτης απέτυχε ν' αναπτύξει μια θεωρία ή οργάνωση, καθώς και μια πρακτική πολιτική. Οι μομφές αυτές βασίζονται στην ακόλουθη σχηματική σκέψη: από μια θεωρία προλεταριακής οργάνωσης πηγάζει μια επαναστατική οργάνωση. Δεν υπάρχει πιο μεγάλος σχολαστικισμός από τις διαμάχες για τη σωστή γραμμή του προλεταριάτου, όταν το προλεταριάτο είναι φιμωμένο.

Βέβαια, η αναφορά στον ναζισμό δεν μπορεί ν' απαντήσει σ' όλα τα ερωτήματα για τη σχέση της Σχολής της Φραγκφούρτης με πολιτικά κόμματα και οργανώσεις. Θα ήταν δύσκολο να υποστηρίξουμε, λόγου χάρη, ότι πριν το 1933 η σκέψη του Αντόρνο έτεινε προς την πρακτική πολιτική και ότι ο ναζισμός εμπόδισε αυτή την εξέλιξη. Εν τούτοις, χωρίς την εξορία και τον φασισμό, η εξέλιξη της σκέψης του Χορκχάιμερ ή του Μαρκούζε θα ήταν πιθανόν πολύ διαφορετική.

Δεν είναι δύσκολο να δείξουμε την πολιτική διάσταση του έργου τους. Η εξορία επέβαλλε να εκφράζεται η πολιτική συγκαλυμμένα – έως τη δεκαετία του 1960, οπότε ο Μαρκούζε πρόβαλε ως δημόσιος και πολιτικός στοχαστής. Το ότι τα ευθύτερα πολιτικά κείμενα του Χορκχάιμερ δημοσιεύθηκαν με ψευδώνυμο ή σε χειρόγραφα που κυκλοφορούσαν σε στενό κύκλο μαρτυρούν την επισφαλή του κατάσταση. Το 1934 δημοσίευσε το *Daemmerung*, μια συλλογή σημειώσεων και αφορισμών, με το όνομα Heinrich Regius. Η πρώτη πρόταση το συνοψίζει εύστοχα: «Το βιβλίο είναι παρωχημένο»[34]. Εξήγησε ότι «προβλήματα όπως η πολιτισμική πολιτική των σοσιαλδημοκρατών, η αστική λογοτεχνία που βλέπει με συμπάθεια την επανάσταση, η ακαδημαϊκή παρουσίαση του μαρξισμού, αναφέρονταν σ' έναν πνευματικό κόσμο που έχει τώρα εξαφανιστεί»[35].

Ο Χορκχάιμερ εξαπέλυσε στο *Daemmerung* σφοδρή επίθεση στους αστούς διανοούμενους και στους συμπαθούντες τον σοσιαλισμό. Σχολίασε ότι όταν οι «λογοτεχνικοί ριζοσπάστες» θρηνούσαν για τη σταθεροποίηση του καπιταλισμού «δεν ήταν ποτέ τόσο απογοητευμένοι όσο όταν διηγούνταν μια κάποια προσωπική κακοτυχία». Αν είχαν

γνώσεις για την επαναστατική θεωρία, «τους έλειπε πείρα σε ζητήματα σχετικά με το πότε θα ξεσπάσει η επανάσταση. Τούτη τη φορά εξαρτάται από τη θέληση των ανθρώπων. Αλλά αυτό δεν είναι το ίδιο για κάποιον που ζει τη ζωή του πνεύματος ... και για κάποιον που του αρνούνται τα πάντα»[36]. Αρκετά χωρία διαβάζονται ως υπεράσπιση του κομουνιστικού κόμματος. Όσο ανεπαρκής και αν είναι μια επαναστατική ηγεσία, αυτό δεν «αναιρεί το γεγονός πως είναι επικεφαλής του αγώνα». Η κριτική αυτής της ηγεσίας «από τα έξω» είναι απαράδεκτη· δεν συλλαμβάνει τις πραγματικές επιλογές. «Η αστική κριτική στον αγώνα του προλεταριάτου είναι λογικώς αδύνατη». «Η επαναστατική καριέρα δεν είναι μια σειρά συμποσίων και μια σειρά τιμητικών τίτλων, ούτε και υπόσχεται μια ενδιαφέρουσα έρευνα ή μισθό καθηγητή», έγραψε ο καθηγητής Χορκχάιμερ[37].

Εν τούτοις, το *Daemmerung* δεν διαφήμιζε το κομουνιστικό κόμμα, και ο Χορκχάιμερ πρόσθεσε μια σημείωση στο χωρίο αυτό στην οποία επισήμανε τη μη σύνδεση προλεταριακής ηγεσίας και ηθικού χαρακτήρα. Αυτό το έλυσε μόνο με ερωτήματα: «Μήπως το "ανώτερο επίπεδο" των αστών κριτικών, η οξύτερη ηθική τους ευαισθησία, δεν απορρέουν εν μέρει από το γεγονός ότι μένουν μακριά από την πραγματική πολιτική μάχη; ... Έχουν οι καλύτερα μορφωμένοι έναν βάσιμο λόγο να καταδικάσουν εκείνους που εμπλέκονται πράγματι σ' αυτό τον αγώνα;» Ένα άλλο τμήμα του βιβλίου πραγματευόταν τη μοιραία μη σύνδεση ανάμεσα στις πολιτικές επιταγές και στις ανθρώπινες προϋποθέσεις του σοσιαλισμού.

Σ' ένα χωρίο με τίτλο «Η αδυναμία της γερμανικής εργατικής τάξης», ο Χορκχάιμερ άνοιξε στο τραπέζι ορισμένα θεωρητικά του χαρτιά. «Έτσι, η καπιταλιστική διαδικασία της παραγωγής έχει μπήξει μια σφήνα ανάμεσα στο ενδιαφέρον για τον σοσιαλισμό και στις ανθρώπινες ιδιότητες τις αναγκαίες για την εγκαθίδρυσή του. Αυτό είναι το νέο στοιχείο». Αυτά περιήλθαν σε διαφορετικές ομάδες και κόμματα· το κομουνιστικό κόμμα και οι σοσιαλδημοκράτες δεν συνδύαζαν πια και τα δύο. Το κομουνιστικό κόμμα βασιζόταν στην εξουσία/ αυθεντία και οι σοσιαλδημοκράτες απαρνήθηκαν τον μαρξισμό. Η σφήνα τραυμάτισε θανάσιμα τη μαρξιστική θεωρία:

«Η νομιμοφροσύνη στην υλιστική θεωρία απειλεί να γίνει μια χωρίς μυαλό και χωρίς περιεχόμενο λατρεία της σχολαστικότητας και της προσωπικότητας, αν δεν επέλθει σύντομα μια ριζική στροφή. Συγχρόνως, το υλιστικό περιεχόμενο, που σημαίνει γνώση του πραγματικού κόσμου, είναι κτήμα εκείνων που πια δεν πιστεύουν στον μαρξισμό. Συνεπώς, είναι έτοιμο να χάσει το μοναδικό χαρακτηριστικό του γνώρισμα, την ύπαρξή του ως γνώση»[38].

Οι παραπάνω σκέψεις όρισαν τη Σχολή της Φραγκφούρτης για τις επόμενες δεκαετίες: μαρξιστές χωρίς κόμμα ή προλεταριάτο, απέναντι σ' ένα κόμμα και σ' ένα προλεταριάτο χωρίς μαρξισμό. Από το δίλημμα

αυτό δεν ξέφευγε ούτε μια πράξη θέλησης ούτε η θεωρητική λαμπρότητα· και η κατάσταση δεν βελτιώθηκε. Τα επόμενα και πιο πολιτικά γραπτά του Χορκχάιμερ ανήκουν στην πιο σκοτεινή περίοδο του Β' Παγκοσμίου πολέμου. Τα κείμενα «Το αυταρχικό κράτος», «Λόγος και αυτο-διατήρηση» και «Οι εβραίοι και η Ευρώπη» γράφηκαν την περίοδο 1939-1941. Το καθένα αντανακλούσε την ατμόσφαιρα εκείνης της περιόδου: την ήττα της Ισπανικής Δημοκρατίας, το σοβιετικο-ναζιστικό σύμφωνο και την πτώση της Γαλλίας. Δύο δημοσιεύθηκαν σ' έναν τόμο, που κυκλοφόρησε σε στενό κύκλο και ήταν αφιερωμένος στον Βάλτερ Μπένγιαμιν[39], ο οποίος αυτοκτόνησε το 1940 προσπαθώντας να ξεφύγει από τους ναζί.

Δεν μπορούμε να δώσουμε μια περίληψη των δοκιμίων αυτών, εξ αιτίας της λακωνικότητας και της συμπυκνωμένης έντασής τους· επιπλέον, υποδεικνύουν την ύπαρξη «δύο» Χορκχάιμερ. Ο ένας διεύθυνε το Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας, έγραφε προλόγους και ευρέα προγραμματικά δοκίμια για την κριτική θεωρία· δούλευε για να εδραιώσει την ακαδημαϊκή νομιμότητα ενός Δυτικού μαρξισμού. Ο άλλος, έβγαζε κατά περιόδους τη γραβάτα και χρησιμοποιούσε την «άμεση γλώσσα του ελευθεριακού/ αντιεξουσιαστικού κομουνισμού»[40]. Το «Λόγος και αυτο-διατήρηση» και «Το τέλος του Λόγου» έκλειναν με τα περίφημα λόγια της Ρόζας Λούξεμπουργκ: «Η πρόοδος του Λόγου που οδηγεί στην αυτοκαταστροφή του έχει φτάσει σ' ένα τέλος· δεν έχει μείνει τίποτε εκτός από βαρβαρότητα ή ελευθερία»[41].

Δεν χρειάζεται μικροσκόπιο για να βρούμε τις συνδέσεις μ' έναν «αριστερό» κομουνισμό στο «Αυταρχικό κράτος»· ο Χορκχάιμερ ρητά προσέφυγε στην παράδοση των εργατικών συμβουλίων:

«Η συχνά παρατιθέμενη ανωριμότητα των μαζών, πίσω από την οποία αρέσκονται να κρύβονται οι κομματικοί γραφειοκράτες, είναι στην πραγματικότητα μόνο σκεπτικισμός προς την ηγεσία. Οι εργάτες έχουν μάθει πως δεν έχουν τίποτε να περιμένουν από κείνους που τους καλούν κάθε τόσο μόνο για να τους στείλουν στο σπίτι ξανά, παρά μόνο περισσότερο απ' τα ίδια – ακόμη και μετά από μια νίκη... Η θεωρητική σύλληψη που, έπειτα από τους πρώτους πρωτοπόρους της, θα δείξει στη νέα κοινωνία τον δρόμο της –το σύστημα των εργατικών συμβουλίων– βλασταίνει από την *πράξιν*. Οι ρίζες του συμβουλιακού συστήματος ανάγονται στο 1871, στο 1905 και σε άλλα παρόμοια γεγονότα. *Ο επαναστατικός μετασχηματισμός έχει μια παράδοση που πρέπει να συνεχιστεί*»[42].

Το «Αυταρχικό κράτος», αν και δεν απευθύνεται στο προλεταριάτο, ήταν διαποτισμένο από Δυτικό μαρξισμό και «αριστερό» κομουνισμό. Ο Χορκχάιμερ αντιμετώπισε το κόμμα σαν απονεκρωτική γραφειοκρατική δομή· οι πλατιές οργανώσεις της εργατικής τάξης απομιμούνταν τα κράτη τα οποία αντιμάχονταν. Όπως οι καπετάνιοι της βιομηχανίας, οι ηγέτες της εργατικής τάξης χρησιμοποιούσαν το χρήμα, και μερι-

κές φορές τη βία, για να εξαλείψουν την εσωτερική αντιπολίτευση· κρατούσαν τις μάζες σε «αυστηρή πειθαρχία» και ανέχονταν τον «αυθορμητισμό» μόνον όταν ήταν προσχεδιασμένος. Επιζητούσαν όχι «τη δημοκρατία των συμβουλίων» αλλά «δουλειά, πειθαρχία και τάξη»[43].

Όπως ο Λούκατς, ο Χορκχάιμερ επέκρινε την εξελικτική ερμηνεία του σοσιαλισμού. Οι νόμοι του καπιταλισμού δεν εγγυώνται τον σοσιαλισμό ούτε την ελευθερία. Η άποψη ότι οι μαρξιστές ήταν οι «μαμές» της ιστορίας, που απλώς παραστέκονται στη φυσική της πορεία, υποβάθμιζε την επανάσταση σε «σκέτη πρόοδο» της υπάρχουσας κοινωνίας. Η ρήξη στην ιστορία βασίζεται μάλλον στις ενέργειες του υποκειμένου που δεν μπορούν να τεθούν πλήρως υπό έλεγχο. Το «Αυταρχικό κράτος» δημοσιεύθηκε μαζί με τις «Θέσεις για τη φιλοσοφία της ιστορίας» του Μπένγιαμιν. Έγραψε και ο Μπένγιαμιν για το «άλμα» έξω από την ιστορία[44]. Αλλά η πρόγνωση ήταν χλομή. «Είναι δυνατόν να υπάρξουν όχι μόνον ελευθερία», εξήγησε ο Χορκχάιμερ, «αλλά και μελλοντικές μορφές καταπίεσης». Επιπλέον, «οι κοινωνιολογικές και ψυχολογικές έννοιες είναι πάρα πολύ επιφανειακές για να εκφράσουν αυτό που έχει συμβεί στους επαναστάτες κατά τις λίγες περασμένες δεκαετίες: η θέλησή τους για ελευθερία έχει καταστραφεί». Η ελπίδα ήταν αμυδρή αλλά πραγματική: «Το αιώνιο σύστημα του αυταρχικού κράτους, όσο τρομερή και αν φαίνεται η απειλή, δεν είναι πιο πραγματικό από όσο η αιώνια αρμονία της οικονομίας της αγοράς»[45].

Επί δεκαετίες η Σχολή της Φραγκφούρτης μιλούσε σε λίγους· εν τούτοις, εάν η γλώσσα και οι έννοιές της δεν είχαν πολιτικό αντίκτυπο, αυτό δεν οφειλόταν σε προσωπικές αδυναμίες των μελών της. Η κατάσταση των άστεγων γερμανο-εβραίων εξορίστων δεν ενθάρρυνε την τόλμη. Όταν οι συνθήκες άλλαξαν στα τέλη της δεκαετίας του 1950, η γλώσσα της θεωρίας άλλαξε κι αυτή, πιο εμφατικά στον Μαρκούζε. Μπορούμε να χαρτογραφήσουμε την πορεία του προς την πολιτική έως το πιο μακρινό της σημείο, τους προλόγους και τους επιλόγους του στα βιβλία του για τον Χέγκελ.

Ο πρόλογος στο *Η οντολογία του Χέγκελ και η θεωρία της ιστορικότητας* [Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit, 1933], πρώτο του βιβλίο για τον Χέγκελ, δήλωσε την πρόθεσή του να εγκαθιδρύσει θεμελιώδεις αρχές της «ιστορικότητας»[46]. Ο πρόλογος στην πρώτη έκδοση του *Λόγος και επανάσταση: Ο Χέγκελ και η άνοδος της κοινωνικής θεωρίας* (1941) επιδίωξε ν' αποδείξει ότι οι ιδέες του Χέγκελ ήταν εχθρικές προς τον φασισμό· και έκλεισε παραθέτοντας τον Χέγκελ: η Αμερική ενδέχεται να είναι η «χώρα του μέλλοντος»[47]. Ένας επίλογος του 1954 στο *Λόγος και επανάσταση*, που αργότερα απαλείφθηκε, εξέφραζε μια άλλη ψυχική διάθεση: «Η ήττα του φασισμού και του εθνικοσοσιαλισμού δεν έχει σταματήσει την πορεία προς τον ολοκληρωτισμό. Η ελευθερία βρίσκεται σε υποχώρηση». Ο πρόλογος του 1960 ανάγγειλε: «Απ' αυτό το στάδιο και

μετά, όλη η σκέψη που δεν μαρτυρεί μια συνειδητοποίηση της ριζικής σφαλερότητας των εγκαθιδρυμένων μορφών ζωής ... δεν είναι απλώς ανήθικη· είναι εσφαλμένη»[48]. Η απειλή της πυρηνικής καταστροφής, η σπατάλη των φυσικών πόρων, το πνευματικό φτώχεμα και η ωμή δύναμη ορίζουν το σύμπαν της ομιλίας και της δράσης· σ' αυτό το σύμπαν, η διαλεκτική σκέψη είναι κριτική και ανατρεπτική.

Για τους ορθόδοξους μαρξιστές, η Σχολή της Φραγκφούρτης παρέμεινε σκάνδαλο· ποτέ δεν έκοψε τους δεσμούς της με τον γερμανικό ιδεαλισμό και ιστορικισμό· επέκρινε το φετίχ της επιστήμης· έμεινε μακριά από προλεταριακές οργανώσεις· ενδιαφερόταν πάρα πολύ για την κουλτούρα, την ψυχανάλυση και την υποκειμενικότητα· και, το πιο καταδικαστικό απ' όλα, δεν είχε επιτυχίες αλλά μόνο πεσιμισμό/απαισιοδοξία.

Εν τούτοις, ο πεσιμισμός δεν είναι μόνο προσωπική επιλογή ή παραξενιά· είναι διαποτισμένος από ένα άκαρδο παρελθόν. Ένας εύθυμος μαρξισμός είναι ήδη ύποπτος· σβήνει το παρελθόν στο όνομα ενός κόκκινου μέλλοντος. Αυτό που πρέπει ν' αναγνωρίσουμε είναι ότι για τον Δυτικό μαρξισμό και τη Σχολή της Φραγκφούρτης η απελπισμένη ελπίδα της διαλεκτικής δεν είχε πραγματωθεί· ούτε μπορούσαν ο πόνος και τα βάσανα του παρελθόντος να καταλογιστούν μόνο στην αστική τάξη. Οι μαρξιστές ήταν εμπλεγμένοι και μερικές φορές υπεύθυνοι. Αυτή η πραγματικότητα ρίχνει τη σκιά που συνοδεύει τον μαρξισμό.

Αργά στη μακρά του καριέρα ο Λούκατς κατάγγειλε τον Αντόρνο και άλλους μαρξιστές διανοούμενους για τον πεσιμισμό τους και την απόστασή τους από τις επαναστατικές οργανώσεις. Τους κατηγόρησε ότι προτίμησαν να παραμείνουν στο «Grand Hotel Άβυσσος», ένα ωραίο ξενοδοχείο στο οποίο μπορούσες ν' ατενίζεις το κενό με ανέσεις πρώτης κατηγορίας[49]. Αυτή του η περιγραφή θεωρήθηκε μάλλον επιτυχής. Υπαινισσόταν ότι μαρξιστές διανοούμενοι χωρίς ένα κόμμα του προλεταριάτου δεν είχαν σφρίγος και στράτευση.

Αν στον Λούκατς επιτρέπεται η καταγγελία αυτή, άλλοι, που με ενθουσιασμό την επαναλαμβάνουν, δεν θα έπρεπε να ξεχνούν τις λιγοστές δυνατότητες επιλογής της εποχής εκείνης. Οι κίνδυνοι ήταν όχι μόνο να πέσεις στην πρώτη γραμμή αλλά και να εκκαθαριστείς στα πίσω δώματα. Ενώ ο Λούκατς επιβίωσε στη Μόσχα των δεκαετιών του 1930 και του 1940, άλλοι ήταν λιγότερο τυχεροί. Ακόμη και ο Μπέλα Κουν, ο σκληρός αντίπαλος του Λούκατς στο ουγγρικό κόμμα, συνελήφθη το 1938. Να καταγγέλλεις τους πρόσφυγες στο Ξενοδοχείο Άβυσσος χωρίς ν' αναγνωρίζεις ότι τα ξενοδοχεία στην οδό του μαρξισμού ήταν όχι μόνο πολύ μακριά αλλά και συχνά παγίδες είναι να παραπλανείς τον ταξιδιώτη. Οποιοσδήποτε Οδηγός που είναι κάτι περισσότερο από δημοσιοσχεσίτικο κόλπο πρέπει να εξετάζει διεξοδικά και ν' αξιολογεί όλα τα διαθέσιμα καταλύματα.

Αν το Ξενοδοχείο Άβυσσος μπορεί να είναι σύμβολο του Δυτικού

μαρξισμού κατά τις δεκαετίες του 1930 και του 1940, το Ξενοδοχείο Λουξ μπορεί να είναι σύμβολο του σοβιετικού μαρξισμού. Σε αντίθεση προς το Ξενοδοχείο Άβυσσος, το Λουξ ήταν όχι μεταφορά αλλά υπαρκτό ξενοδοχείο, που φιλοξενούσε τους ξένους κομουνιστές οι οποίοι διέμεναν στη Μόσχα. Ένας λεπτομερής Οδηγός πιθανόν θ' ανέφερε ότι το Λουξ παρείχε και μια ιδιαίτερη υπηρεσία: οι επισκέπτες συχνά απαλλάσσονταν από τον κόπο να φύγουν. Πολλοί ξένοι κομουνιστές συνελήφθησαν στα δωμάτιά τους στο Λουξ[50].

Ο Οδηγός μπορεί πιθανόν να περιλαμβάνει και λεπτομέρειες για τα καταλύματα. Ο Χάιντς Νόυμαν, δριμύς κριτικός του Κορς και του Μασλόβ και αξιόπιστος υπηρέτης της Κομιντέρν, διέμενε στο Λουξ μέχρι τη σύλληψή του το 1937. Η γυναίκα του θυμάται ότι, αφού τελείωσε η έρευνα του δωματίου τους, ο Νόυμαν της είπε: «Μην κλαις». Έπειτα ο αρχηγός της μυστικής αστυνομίας (της Γκε Πε Ου) διέταξε: «Αρκετά. Πάμε τώρα». «Στην πόρτα», θυμήθηκε η γυναίκα, «ο Χάιντς στάθηκε, γύρισε πίσω, μ' αγκάλιασε πάλι και με φίλησε. "Κλάψε", μου είπε. "Έχεις να κλάψεις για πολλά"»[51]. Ο Νόυμαν δεν επέστρεψε ποτέ. Η γυναίκα του, μαζί με άλλους γερμανούς κομουνιστές, σε μια από τις πιο άτιμες δοσοληψίες της ιστορίας, παραδόθηκε από τους Ρώσους στους ναζί όταν υπογράφηκε το σοβιετικο-ναζιστικό σύμφωνο[52].

ΕΚΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ
ΤΑΞΙΚΗ ΕΛΛΕΙΨΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ

Η μονοτονία της ήττας και της αυτοκαταστροφής ανάγκασε τους Δυτικούς μαρξιστές ν' αξιολογήσουν εκ νέου τη σχέση ιστορίας και φύσης. Αρχικά, κράτησαν απόσταση από τις φυσικές επιστήμες επειδή αυτές υποτιμούσαν το καινούργιο και μοναδικό στην ιστορία· η υποτίμηση αυτή καταδίκασε τον μαρξισμό να βελτιώσει, και όχι να ξεκάνει, το παρελθόν. Εν τούτοις, η ήττα όλων των ευρωπαϊκών επαναστάσεων και η βαρβαρότητα του φασισμού πληρώθηκαν ακριβά. Η ελπίδα για μια απελευθερωτική διάσπαση των εχθρικών γραμμών ξεθώριασε. Επιπλέον, οι μαρξιστές ήταν όχι μόνο θύματα αλλά και θύτες. Στα λόγια του Μπένγιαμιν, ότι «η αστική τάξη ποτέ δεν έπαψε να νικά», προστέθηκε: Οι μαρξιστές ποτέ δεν έπαψαν να θάβουν ο ένας τον άλλο και την επανάσταση. Η καθυπόταξη της ιστορίας σε χλομή επανάληψη μετρίασε τις προσπάθειες να την σώσουμε από τη φύση.

I

Οι Δυτικοί μαρξιστές, ιδίως οι θεωρητικοί της Σχολής της Φραγκφούρτης, υιοθέτησαν μια αρνητική θέαση της φύσης. Η θέαση αυτή δεν πρέπει να συγχέεται με το κλασικό ήθος του επιχειρηματικού καπιταλισμού, που έβλεπε τη φύση μόνο σαν ύλη προς εκμετάλλευση και καθυπόταξη. Μάλλον, η φύση, ακόμη και πριν και έξω από την εκμετάλλευση από τον άνθρωπο, σπαρασσόταν από βία και πόνο. Η φύση βουβά μαρτυρούσε τον ακατάπαυτο πόνο, τους διαρκείς κύκλους σιωπηλών βασάνων. Οι λέξεις «φύση» και «φυσικό» έχασαν την καλοσυνάτη και αθώα ποιότητά τους· το φυσικό στη φύση ήταν και βίαιο και αφύσικο. Το μεγάλο ψάρι τρώει το μικρό, αν και, όπως επισήμανε ξερά ο Μαρκούζε, «αυτό ίσως να μη φαίνεται φυσικό στο μικρό ψάρι»[1]. Η ιστορία στέγαζε μια ελπίδα να ξεφύγουμε από την αιώνια επανάληψη της φύσης και ακόμη, στις πιο ουτοπικές διατυπώσεις της, ν' απελευθερώσουμε τη φύση. «Πρέπει και τα πλάσματα να γίνουν ελεύθερα», είπε ο Μαρξ παραθέτοντας τον Τόμας Μύντσερ[2].

Απαρατήρητη από τους επιστημονικούς μαρξιστές, η αρνητική θέαση της φύσης ενέπνευσε τις ιδέες του Μαρξ και του Ένγκελς για τους «φυσικούς» νόμους του καπιταλισμού. Χλεύασαν τον μύθο μιας γαλήνιας και ευτυχισμένης φύσης· απεναντίας, στη φύση επικρατούσαν «ανοιχτός πόλεμος» και ο «πιο σκληρός ανταγωνισμός»[3]. Οι νό-

μοι της φύσης αντανακλούσαν την ανελευθερία της, την κυριαρχία της διαρκούς επανάληψης. Αυτό που έγραψε ο Μαρξ για τη μέθοδό του –εξέταζε τα κοινωνικά κινήματα σαν διαδικασίες «φυσικής ιστορίας»– προήλθε από το πώς ερμήνευσε τη φύση[4]. Η ιστορία μπορούσε ν' αντιμετωπιστεί ως φυσική, υπακούουσα στους φυσικούς νόμους, ακριβώς στον βαθμό που ήταν ανελεύθερη και επαναληπτική. Οι νόμοι της ιστορίας μαρτυρούσαν την απουσία ελευθερίας και συνείδησης. Ο Ένγκελς έγραψε ότι οι φυσικοί νόμοι του καπιταλισμού «βασίζονταν στην έλλειψη συνείδησης των συμμετεχόντων»[5].

Τα παλαιότερα γραπτά της Σχολής της Φραγκφούρτης επανεξέτασαν τη σχέση ιστορίας και φύσης. Ο Μαρκούζε επισήμανε το 1930 ότι η μεταθανάτια δημοσίευση της *Διαλεκτικής της φύσης* δικαιολογούσε την πολεμική του Λούκατς εναντίον του Ένγκελς, επειδή το βιβλίο του Ένγκελς έδειξε καθαρά την επιφανειακότητα μιας διαλεκτικής της φύσης. Αν ο Μαρκούζε προσυπέγραψε τα λεγόμενα του Λούκατς για τη «δυικότητα» της φύσης[6], ο Αντόρνο αμφισβήτησε τη συμβατική αντίθεση φύσης και ιστορίας. Η κριτική σκέψη υπερέβη αυτή την αντίθεση, έγραψε ο Αντόρνο στο κείμενό του «Η ιδέα της φυσικής ιστορίας» (1932), και εξέτασε την αλληλοδιείσδυση φύσης και ιστορίας. Το «ιστορικό Είναι» πρέπει να το καταδιώξουμε μέχρι το σημείο στο οποίο περιέρχεται σε φύση. Αντίστροφα, όπου η φύση φαίνεται πιο φυσική, πιο ολοκληρωμένα ο εαυτός της, πρέπει να φανερώνεται η ιστορική της δυναμική. Για να εκτελέσει το σχέδιο αυτό, ο Αντόρνο προσέφυγε στην έννοια της δεύτερης φύσης[7].

Η έννοια της δεύτερης φύσης επαναλαμβανόταν σ' όλα τα γραπτά της Σχολής της Φραγκφούρτης. Σύμφωνα με τον Χορκχάιμερ, προήλθε από τον Δημόκριτο, που αμφισβήτησε την πίστη του Αριστοτέλη ότι η ικανότητα του άρχειν ή του άρχεσθαι καθοριζόταν εκ γενετής, από τη φύση. Ο Δημόκριτος υποστήριξε ότι η ικανότητα αυτή οριζόταν από την εκπαίδευση, που αποτελούσε μια «δεύτερη φύση»[8]. Αν και η έννοια ήταν γνωστή στον Χέγκελ και σε άλλους στοχαστές, απέκτησε αποφασιστική σημασία στον Λούκατς. Η δεύτερη φύση περιλάμβανε τον κοινωνικό κόσμο της αστικής τάξης, ένα «άκαμπτο και παράξενο» σύμπαν, το «οστεοφυλάκιο εσωτερικοτήτων που έχουν πεθάνει πριν πολύ καιρό»[9].

Η δεύτερη φύση εξέφρασε και περιέλαβε το παράδοξο του καπιταλισμού, που διέλυσε τις «φυσικές» σχέσεις του φεουδαρχισμού για να κατασκευάσει νέες «φυσικές» σχέσεις[10]. Η αστική τάξη πολέμησε με το λάβαρο των φυσικών δικαιωμάτων και νόμων. Η πίστη ότι η ιδιωτική ιδιοκτησία και ο καπιταλισμός εναρμονίζονται με τη φύση χρησίμευσε ως ισχυρό όπλο. Η ψευδαίσθηση πως είναι κάτι φυσικό, προόριζε τον καπιταλισμό να είναι αιώνιος.

Η δεύτερη φύση ήταν όχι βιολογία αλλά ιστορία που έπηξε κι έγινε φύση· στερεοποιήθηκε, επειδή ήταν φυλακισμένη στο μπουντρούμι

της επανάληψης. Η δεύτερη φύση σήμαινε τη διαλεκτική της ιστορίας, που ήταν όχι μια διαλεκτική αλλά μια δυναμική αναπόδραστων κύκλων. Το λεξιλόγιο των «φυσικών νόμων» στον Μαρξ υποδείκνυε ακριβέστερα ένα λεξιλόγιο δεύτερης φύσης. Στο μέτρο που ντετερμινισμός και αναγκαιότητα κυβερνούσαν την ιστορία και τη φύση, οι νόμοι της φύσης και της ιστορίας συνέκλιναν· και έδειχναν πως δεν υπάρχει δυνατότητα επιλογής. Όσο υπήρχαν φυσικοί νόμοι της ιστορίας, η ιστορία ήταν μη απελευθερωμένη, ήταν μια δεύτερη φύση. «Η κοινωνία είναι ανορθολογική», έγραψε ο Μαρκούζε, «ακριβώς επειδή κυβερνάται από φυσικούς νόμους»[11].

Εν τούτοις, δεν πρέπει να χάσουμε τη διάκριση ανάμεσα σε πρώτη και δεύτερη φύση. Οι Δυτικοί μαρξιστές δεν μετρίασαν την εναντίωσή τους σε μια διαλεκτική της φύσης· η διαλεκτική αυτή εξάλειφε τις διαφορές ανάμεσα σε φύση και ιστορία. Η δεύτερη φύση ως στερεοποιημένη ιστορία ήταν ακόμη προϊόν της ανθρωπότητας, ενώ η φύση δεν ήταν. Οι τυφλοί και μοιραίοι νόμοι της ιστορίας θεμελιώνονταν εν τέλει σε ανθρώπινους θεσμούς. Αυτή ήταν η διαφορά, όπως επισήμανε ο Μαρξ, ανάμεσα στο «έργο» της μέλισσας και στο έργο του ανθρώπου· το δεύτερο περιλάμβανε συνειδητή επιδίωξη[12].

Η ιστορία ήταν και δεν ήταν φυσική. Ήταν ιστορική, επειδή την έφτιαχναν άντρες και γυναίκες που συνειδητά και ελεύθερα έλεγχαν τις ενέργειές τους. Ήταν φυσική, επειδή ακόμη εκτυλισσόταν ασύνειδα· μετείχε ακόμη σε επαναλαμβανόμενους κύκλους βασάνων που ήταν εγγενείς στη φύση αλλά εξωγενείς στην ιστορία. «Οι φυσικοί νόμοι της ιστορίας», έγραψε ο Αντόρνο, «είναι ιδεολογία στο μέτρο που υποστασιοποιούνται ως αναλλοίωτα δεδομένα της φύσης. Αλλά είναι πραγματικοί, όπως ο νόμος της κίνησης της κοινωνίας που δεν έχει συνείδηση»[13].

Η ιδέα της κοινωνίας που δεν έχει συνείδηση ήταν οικεία στον Λούκατς, αλλά στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση* συνδέθηκε στενά με την πραγμοποίηση. Η πραγμοποίηση ήταν μια μορφή έλλειψης συνείδησης, μια μορφή που προσιδιάζει στον καπιταλισμό. Το καπιταλιστικό εμπόρευμα δόμησε τη συνείδηση της κοινωνίας θάβοντας τις ανθρώπινες και ιστορικές σχέσεις κάτω από ουδέτερες και ποσοτικές σχέσεις: αυτός ήταν ο πρώτιστος αστικός μύθος που απέκρουε την ενόραση. Η δραστηριότητα του ανθρώπινου μόχθου εμφανιζόταν σαν ανταλλαγή ισοδυνάμων. Αλλά να μιλούμε για πραγμοποίηση ήταν να μιλούμε και για ταξική συνείδηση. Η ισχύς της ανάλυσης του Λούκατς βασίστηκε όχι απλώς στο ότι χαρτογράφησε τις παραμέτρους της πραγμοποίησης αλλά και στο ότι σχεδίασε τη διάλυσή της από ένα προλεταριάτο με ταξική συνείδηση.

Η έννοια της δεύτερης φύσης δεν αντικατέστησε την πραγμοποίηση, αλλά η χρησιμοποίησή της από τη Σχολή της Φραγκφούρτης αφομοίωσε πολλές δεκαετίες ιστορικής εμπειρίας. Ανάμεσα στο *Ιστορία και*

ταξική συνείδηση (1923) και στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* (1944) του Αντόρνο και του Χορκχάιμερ βρίσκονται πάρα πολλά κοιμητήρια. Η δεύτερη φύση κατέγραψε τις ήττες και τις αμφιβολίες· ήταν μια μαρτυρία για μια ανελευθερία που προηγήθηκε του καπιταλισμού και πιθανόν επέζησε και μετά απ' αυτόν. Ούτε και έφερε η δεύτερη φύση, όπως η πραγμοποίηση, την έλευση της ταξικής συνείδησης. Για να το διατυπώσουμε συνοπτικά: η πραγμοποίηση ήταν η έλλειψη συνείδησης που προσιδιάζει στον καπιταλισμό ή η καπιταλιστική μορφή της δεύτερης φύσης. Η δεύτερη φύση ήταν η μορφή που είχε η έλλειψη συνείδησης μιας μη απελευθερωμένης ανθρωπότητας.

II

Η μετατόπιση από την πραγμοποίηση στη δεύτερη φύση, από την ταξική συνείδηση στην ταξική έλλειψη συνείδησης, απειλεί την ορθότητα του μαρξισμού. Η ιστορία ενδέχεται ν' αντικατασταθεί από αφαιρέσεις. Εν τούτοις, οι αφαιρέσεις δεν είναι αναπόφευκτα ουδέτερες και ανέκφραστες. Ο Μαρξ ρωμαλέα και γλαφυρά απέδειξε το αντίθετο. Η απάλειψη της ποικιλίας δεν είναι φυσική· μαρτυρεί την ιστορική βία. Η απώλεια της ιδιαιτερότητας προσιδιάζει στις ανεπτυγμένες κοινωνίες. «Οι πιο γενικές αφαιρέσεις ανακύπτουν μόνο στο εσωτερικό τής κατά το δυνατόν πλουσιότερης συγκεκριμένης ανάπτυξης, όταν ένα πράγμα φαίνεται κοινό σε πολλούς, σε όλους»[14].

Η ταξική έλλειψη συνείδησης δεν είναι απλώς ταξική έλλειψη συνείδησης· είναι συστατικό και προϊόν των ιστορικών δυνάμεων και θεσμών. Απαιτεί μια θεωρία που πηγαίνει πέρα από τα σύνορά της. Η ταξική έλλειψη συνείδησης δεν μπορεί απλώς να εξηγηθεί από μόνη της, με την εσωτερική της λογική ή μη λογική, σάμπως οι κοινωνικές τάξεις να μην είχαν ενόραση επειδή δεν είχαν συνείδηση. Να παραμένεις κλεισμένος μέσα στα σύνορά της είναι να αγνοείς ότι η ταξική συνείδηση αναφέρεται σε μια τάξη και ότι η τάξη αναφέρεται, εν τέλει, σε άντρες και γυναίκες που εμπλέκονται σε κοινωνικές σχέσεις.

Το γεγονός της ταξικής έλλειψης συνείδησης δεν είναι νέο στους μαρξιστές. Κατά τη δεκαετία του 1890 η ανάδυση του αναθεωρητισμού [ρεβιζιονισμού] και του ρεφορμισμού [μεταρρυθμισμού] στο εσωτερικό των μαρξιστικών κομμάτων προκάλεσε μελέτες από θεωρητικούς διάφορων τάσεων. Ορατός και αόρατος ρεφορμισμός απέρριψαν το επαναστατικό λεξιλόγιο και τις επαναστατικές επιδιώξεις του μαρξισμού και μίλησαν για επαυξητικές, σταδιακές αλλαγές. Για συγκαιρινούς παρατηρητές, μαρξιστές και μη, το καθήκον ήταν όχι απλώς ν' αποκρούσουν τον αναθεωρητισμό αλλά και να εξηγήσουν τη διάδοσή του.

Ο όρος «ταξική έλλειψη συνείδησης» δεν υιοθετήθηκε, αλλά οι θεωρητικοί καταπιάστηκαν μ' ένα παρόμοιο πρόβλημα: να εξηγήσουν

γιατί η εργατική τάξη (ορισμένα τμήματά της) δεν έρεπε προς την επανάσταση αλλά προς τον ρεφορμισμό, τον σωβινισμό και τον μιλιταρισμό. Οι παρατηρητές έψαξαν να βρουν μια εξήγηση όχι της διαμόρφωσης αλλά της αναρρόφησης της ταξικής συνείδησης. Οι γερμανοί σοσιαλδημοκράτες (SPD), κατά πολύ το πιο πολυάνθρωπο μαρξιστικό κόμμα, εξέφρασαν τις τάσεις του ρεφορμισμού πιο δραματικά και συχνά χρησίμευσαν ως τόπος έρευνας του ρεφορμισμού.

Ο ρεφορμισμός στο SPD εξηγήθηκε με αίτια που καλύπτουν όλο το φάσμα από την ταξική του σύνθεση έως τον ψυχολογικό του χαρακτήρα[15]. Οι απ' έξω από τα δεσπόζοντα μαρξιστικά κόμματα, ή οι εναντίον των κομμάτων αυτών, συχνά πρόβαλλαν τις πιο πειστικές εικασίες· οι από μέσα έτειναν να υποτιμήσουν το φαινόμενο, αποδίδοντάς το σε περιθωριακούς παράγοντες. Αν και οι θεωρίες αυτές δεν μπορούν να γίνουν αποδεκτές σήμερα, σχεδόν έναν αιώνα αργότερα, καμία μελέτη της ταξικής έλλειψης συνείδησης δεν μπορεί να τις αγνοήσει.

Δεν υπήρξε συμφωνία για τον ρεφορμισμό. Τα γεγονότα ήταν σαφή, αλλά το πρώτο κιόλας εννοιολογικό βήμα προκάλεσε διαφωνίες. Πώς μετρούμε την ταξική συνείδηση μιας επαναστατικής τάξης ή την απουσία/ έλλειψή της; Οι δημόσιοι εκπρόσωποί της αντιπροσωπεύουν βαθύτερα αόρατα συναισθήματα; Ή μήπως τίποτε περισσότερο από τον εαυτό τους; Πώς αξιολογούμε τις (πολλές) ψήφους υπέρ των μαρξιστών; Ή το κόμμα σε σχέση με την τάξη; Ο ρεφορμισμός του κόμματος υπονοεί τον ρεφορμισμό της τάξης; Η κοινωνική σύνθεση του κόμματος διαφέρει από της τάξης; Αν ναι, έχει σημασία αυτό;

Πολλοί γάλλοι και ιταλοί παρατηρητές έκριναν ότι ο ρεφορμισμός ρίζωνε αποκλειστικά στο γερμανικό κόμμα και στον γερμανικό χαρακτήρα. Ο Σαρλ Αντλέρ, που είχε προηγουμένως αναγγείλει την «αποσύνθεση» του μαρξισμού, αποφάνθηκε το 1912 ότι το γερμανικό κόμμα, παραδιδόμενο «στην αποικιοκρατία, στον μιλιταρισμό, πιθανόν και στον καπιταλισμό»[16], ήταν ενστικτωδώς ιμπεριαλιστικό. Και άλλοι σκέφτονταν παρόμοια. Ο ολλανδός αναρχικός Ferdinand Nieuwenhuis επέσεισε τον κίνδυνο του «εκγερμανισμού» του κινήματος της εργατικής τάξης στο έργο του *Ο σοσιαλισμός σε κίνδυνο* (1897). Χαρακτήρισε τον γερμανικό σοσιαλισμό αυταρχικό/ εξουσιαστικό και γραφειοκρατικό[17]. Ο Ρόμπερτ Μίχελς, ο μεγαλύτερος παρατηρητής και κριτικός του γερμανικού σοσιαλισμού, συμφώνησε ότι «η γερμανική ηγεμονία στον διεθνή σοσιαλισμό» απειλούσε να διαδώσει «λεκτικό ριζοσπαστισμό» και πραγματικό οπορτουνισμό[18].

Αν και αγνοήθηκαν από τους ορθόδοξους μαρξιστές, οι κριτικές των αναρχικών στους γερμανούς σοσιαλδημοκράτες ήταν συχνά προφητικές. Ο Nieuwenhuis είδε την πειθαρχία και τη δουλικότητα που επικρατούσε στους σοσιαλδημοκράτες. Δεχόμενος ότι η πειθαρχία ήταν απαραίτητη, επισήμανε ότι μετά από ένα ορισμένο σημείο νόθευε την αυτονομία και την ανεξαρτησία[19]. Επιπλέον, η κομματική οργάνωση

δημιούργησε ένα στρώμα εξαρτημένων στελεχών που ενδιαφέρονταν λιγότερο για την επανάσταση και περισσότερο για το πόστο τους, ιδέα την οποία ανέπτυξε αργότερα ο Μίχελς[20].

Ο πολωνός επαναστάτης Jan W. Machajski δημοσίευσε μια προκλητική «κριτική του μαρξισμού για μαρξιστικούς λόγους»[21]. Κατά τον Machajski, η ευρωπαϊκή σοσιαλδημοκρατία αποτελούνταν από μια νέα «τάξη» «πνευματικών εργατών». Η «τάξη» αυτή ήταν λιγότερο αφοσιωμένη στο να μεταβιβάσει τον πλούτο του καπιταλισμού στο προλεταριάτο και περισσότερο στο να εντατικοποιήσει την καπιταλιστική ανάπτυξη. Ο Machajski είδε το ήθος του βιομηχανικού συστήματος που διαπότισε τον μαρξισμό και εξάλειψε την επαναστατική συνείδηση. «Η μαρξιστική θεωρία κηρύσσει την ταξική πάλη μόνον ενάντια σε μια χούφτα πλουτοκράτες», αλλά τρέφει την «πιο συναισθηματική στοργή» για την πρόοδο της αστικής κοινωνίας. Οι μαρξιστές φετιχοποιούν την παραγωγικότητα στο όνομα της επιστήμης, για να δικαιολογήσουν την «ταξική» τους θέση[22].

Το ότι οι σοσιαλδημοκράτες επέτρεπαν ή ενθάρρυναν αστούς υποστηρικτές τους, προσέφερε μια εξήγηση για την εξασθένηση της ταξικής συνείδησης και την ενδυνάμωση του ρεβιζιονισμού. Αυτή τη γραμμή ανάλυσης ακολούθησαν αναρχικοί και συντηρητικοί κοινωνιολόγοι. Μια εσωτερική αντιπολίτευση (Die Jungen) στο SPD πρόβαλε την κριτική αυτή· υποστήριξε ότι το κόμμα είχε «απο-προλεταριοποιηθεί» λόγω της εισροής μικροαστικών στοιχείων που έλεγχαν την ηγεσία[23]. Ορισμένοι κοινωνιολόγοι έβγαλαν παρόμοια συμπεράσματα από τη μαζική ψήφο υπέρ του SPD· απέδωσαν τις ψήφους όχι μόνο στο προλεταριάτο αλλά και στην αστική τάξη, που ψήφιζε υπέρ του κόμματος της εργατικής τάξης το οποίο δεν ήταν πια το κόμμα της εργατικής τάξης[24].

Οι δυο πιο ισχυρές και συνεκτικές ερμηνείες προσέγγισαν τον ρεφορμισμό από αντίθετες κατευθύνσεις. Σύμφωνα με τη θεωρία τής «εργατικής αριστοκρατίας», ένα κομμάτι της εργατικής τάξης, εξ αιτίας των υψηλών μισθών του, έχασε το ενδιαφέρον για την επανάσταση και έρεπε στον οπορτουνισμό. Με τη μια ή την άλλη μορφή, η θεωρία αυτή εισήλθε στο λεξικό του ορθόδοξου μαρξισμού, παρέχοντας μια υλιστική εξήγηση του εμμένοντος ρεφορμισμού[25]. Η άλλη ερμηνεία, μιλούσε λιγότερο για τη σύνθεση της τάξης και περισσότερο για τη σύνθεση του προλεταριακού κόμματος· υποστήριζε ότι το κόμμα του προλεταριάτου, που διογκώθηκε σε μια γραφειοκρατία, έπνιξε την επαναστατική συνείδηση.

Ο Ένγκελς χρησιμοποίησε άτυπα τη θεωρία της εργατικής αριστοκρατίας, για να εξηγήσει την παθητικότητα της αγγλικής εργατικής τάξης. Αργότερα, ο *Ιμπεριαλισμός* του Λένιν ενέταξε τη θεωρία αυτή στον ορθόδοξο μαρξισμό. Τα «υπερ-κέρδη» του ιμπεριαλισμού επέτρεψαν σε ορισμένες χώρες να δωροδοκήσουν και να διαφθείρουν ένα τμήμα της εργατικής τάξης με υψηλούς μισθούς· οπορτουνισμός

και ρεβιζιονισμός ρίζωναν σ' αυτή την οικονομική πραγματικότητα[26]. Πιο πρόσφατα, ο Αργύρης Εμμανουήλ διεύρυνε τη θεωρία αυτή, για να περιλάβει όλη την εργατική τάξη των ανεπτυγμένων καπιταλιστικών χωρών:

«Να εξηγούμε ένα ιστορικό γεγονός που έχει διαρκέσει σχεδόν έναν αιώνα με τη διαφθορά των ηγετών και την εξαπάτηση των μαζών δύσκολα συμφωνεί, για να πούμε το λιγότερο, με τη μέθοδο του ιστορικού υλισμού... Δεν είναι ο συντηρητισμός των ηγετών αυτό που έχει μετριάσει την επαναστατική ορμή των μαζών... είναι το ότι οι μάζες συνειδητοποιούν αργά αλλά σταθερά πως ανήκουν σε προνομιούχα εκμεταλλευτικά έθνη»[27].

Η θελκτικότητα της θεωρίας της εργατικής αριστοκρατίας έγκειται στο ότι δεν αρκείται στις ad hoc εξηγήσεις του ρεφορμισμού. Εμμένει στις βασικές οικονομικές σχέσεις· εν τούτοις, η εμμονή αυτή είναι και μια αδυναμία. Η θεωρία ξεπέφτει σε οικονομική περισταλτικότητα [αναγωγισμό], ήδη εμφανή στην ανάλυση του Εμμανουήλ. Η έννοια διαστέλλεται, ώσπου χάνει τη συνοχή της. Η απουσία ταξικής συνείδησης είναι ένα σαφές οικονομικό γεγονός.

Η ανεπάρκεια της θεωρίας της εργατικής αριστοκρατίας γίνεται εμφανής, επειδή υποθέτει υπόρρητα ότι η μη αριστοκρατική εργατική τάξη είναι επαναστατική. Η θεωρία της εργατικής αριστοκρατίας είναι αξεδιάλυτα δεμένη με το αντίθετό της, τη θεωρία της εξαθλίωσης. Παρ' όλες τις συζητήσεις για το ζήτημα αυτό, και εξ αιτίας τους, είναι δύσκολο να υποστηρίξουμε ότι μια (σχετικά ή απόλυτα) εξαθλιωμένη εργατική τάξη είναι αυτομάτως επαναστατική[28]. Στο μέτρο που οι θεωρίες της εργατικής αριστοκρατίας και της εξαθλίωσης μεταφράζουν ευθέως γυμνές οικονομικές σχέσεις σε ταξική συνείδηση (ή στην απουσία της) αναιρούν ένα ζωτικό στοιχείο του Δυτικού μαρξισμού και επιστρέφουν στην ορθοδοξία.

Ο Μίχελς στα *Πολιτικά κόμματα* έδωσε μια εφάμιλλη φαινομενολογία του ρεφορμισμού στο SPD[29]. Βέβαια, ενδιαφερόταν λιγότερο για τα μαρξιστικά κόμματα και περισσότερο για μια γενική θεωρία της οργάνωσης· τα μεν ήταν απλώς απόδειξη και παραδείγματα της δε. Μ' όλα ταύτα, τα κείμενά του παραμένουν υποδηλωτικά – και αγνοούνται από τους μαρξιστές. Η τάση ήταν να τον κρίνουν αμέσως απαρχαιωμένο ή ισχύοντα μόνο για ανταγωνιστικά κόμματα. Το 1928 ο Λούκατς έγραψε βιβλιοκρισία για τα *Πολιτικά κόμματα* (τη δεύτερη έκδοση). Προσπάθησε να υποστηρίξει ότι τα λεγόμενα του Μίχελς ίσχυαν μόνο για το SPD. Ο Μίχελς δεν φώτισε την εξάλειψη της ταξικής συνείδησης· ήταν μάλλον θύμα και έκφραση του σοσιαλδημοκρατικού αναθεωρητισμού. Η θεωρία της εργατικής αριστοκρατίας χρησίμευσε για ν' απορρίψει τον Μίχελς, που «θέλει να δώσει μια γενική κοινωνιολογία της κομματικής ζωής και δίνει, στην καλύτερη περίπτωση, μια περιγραφή της ανάπτυξης του οπορτουνισμού στη σοσιαλδημοκρατία

κατά την ιμπεριαλιστική περίοδο υπό την επιρροή της ανόδου και της διόγκωσης της εργατικής αριστοκρατίας». Ο Λούκατς αποφάνθηκε αυστηρά: τα λεγόμενα του Μίχελς «δεν ίσχυαν»[30].

Αλλά μάλλον η τελευταία λέξη ήταν του Μίχελς. Οι ιστορίες των κομουνιστικών κομμάτων, που κατείχαν ή όχι την εξουσία, δεν αναιρούν τον Μίχελς. «Ο αγώνας που διεξάγεται από τους σοσιαλιστές ενάντια στα κόμματα των κυρίαρχων τάξεων», ανάγγειλε ο Μίχελς, «δεν είναι πια αγώνας αρχών αλλά απλώς ανταγωνισμού. Το επαναστατικό κόμμα έχει γίνει αντίπαλος των αστικών κομμάτων για την κατάκτηση της εξουσίας». Το διεθνές εργατικό κίνημα, «ολοένα πιο αδρανές όσο αυξάνει η δύναμη της οργάνωσής του, χάνει την επαναστατική του ορμή· γίνεται νωθρό, όχι μόνο σε σχέση με τη δράση, αλλά και στη σφαίρα της σκέψης».

Σύμφωνα με τον Μίχελς, η επαναστατική οργάνωση, «μονίμως άπληστη για νέα μέλη», ενισχύει τα μέσα σε βάρος του σκοπού. Οι ποιότητες που αρχικά απαιτούνταν για να διευκολύνουν την επανάσταση –υπακοή, συνεργασία, διακριτικότητα, ευπρεπής συμπεριφορά– χρησιμεύουν για να σταθεροποιήσουν την οργάνωση. Αλλά ο Μίχελς δεν παρέχει απλώς μια δικαιολογία για την απάρνηση της επανάστασης. Δεν παρέλειψε και τη μελέτη του ρητού ρεφορμισμού. Σε μια εύγλωττη φράση ονόμασε τον ρεφορμισμό «ο σοσιαλισμός των μη σοσιαλιστών με σοσιαλιστικό παρελθόν»[31].

III

Μια θεωρία της ταξικής έλλειψης συνείδησης δεν έχει γραφεί ακόμη και πιθανόν δεν μπορεί να γραφεί· πιθανόν να σχετίζεται με πάρα πολλές ιστορικές εμπειρίες και ασύνδετες καταστάσεις. Εν τούτοις, το να χάνουμε το φαινόμενο δίνοντας μια σειρά επιμέρους εξηγήσεων σαμποτάρει έναν κριτικό μαρξισμό. Η απουσία ταξικής συνείδησης εξηγείται με την εργατική αριστοκρατία, τον εθνικισμό, τον ρατσισμό κτλ. Αυτές οι επιμέρους εξηγήσεις θυμίζουν μάλλον την προ-κοπερνίκεια αστρονομία: κάθε νέα παρατήρηση εντάσσεται σ' έναν ουσιαστικά εσφαλμένο χάρτη με την προσθήκη κύκλων. Αλλά η ουσία είναι να συλλάβουμε εκ νέου το όλο εγχείρημα.

Πρόσφατα, έχουν ξαναρχίσει οι προσπάθειες για να εξηγήσουμε την αδυναμία, την απουσία ή τον εφησυχασμό της ταξικής συνείδησης. Θεωρίες της μαζικής κουλτούρας, της διαφήμισης, της αφθονίας και της νομιμοποίησης –για ν' αναφέρω μόνο μερικές– έχουν προστεθεί στις παλαιότερες προσεγγίσεις της εργατικής αριστοκρατίας, του εθνικισμού και του ρατσισμού[32]. Το ότι παραμένουν επιμέρους δεν σημαίνει πως είναι ανακριβείς, αλλά ούτε πως αρκούν. Οι μη μαρξιστές τείνουν να πολλαπλασιάζουν τους παράγοντες, ώσπου το φαινόμενο

να διαχυθεί σ' ένα σύνολο γραφημάτων και χαρτών· και οι μαρξιστές ταλαντεύονται ανάμεσα σε ad hoc εξηγήσεις που ξεγράφουν την πραγματικότητα και σε μια περισταλτικότητα [αναγωγισμό] που έπεται της πραγματικότητας.

Η ταύτιση της ταξικής συνείδησης με την επιτυχία, και της απουσίας της με την ήττα, δεν έχει χάσει το θέλγητρό της· έχει ενθαρρύνει τη μίμηση των επιτυχών πολιτικών αγώνων. Εν τούτοις μια ήττα δεν ταυτίζεται με την απουσία ταξικής συνείδησης· ούτε μια σιωπηλή κοινωνική τάξη είναι αναγκαστικά τάξη χωρίς συνείδηση. Το τουφέκι και τα βασανιστήρια είναι δοκιμασμένα μέσα για την πειθάρχηση μιας ανυπότακτης κοινωνικής τάξης: αυτό δεν θα πρέπει να το ξεχνούμε. Οι γεμάτες φυλακές και τα γεμάτα νεκροτομεία από τη Νότιο Αφρική μέχρι την Παραγουάη μαρτυρούν ότι το τουφέκι και τα βασανιστήρια παραμένουν προσφιλείς πρακτικές της αυταρχικής εξουσίας.

Παρ' όλ' αυτά, η εξουσία/ ισχύς της κοινωνίας βρίσκεται πέρα από τη φονική βία· διαμένει μες στις κοινωνικές και ανθρώπινες σχέσεις. Μια υπάκουη τάξη βλέπει όχι μόνο την αστυνομία αλλά και την κοινωνική της ασφάλιση και την υγειονομική της περίθαλψη. Αποδοχή και αποτράβηγμα από την πολιτική ενδέχεται όχι μόνο να ενθαρρύνονται και να επιτάσσονται αλλά και να είναι εγγενή, δεύτερη φύση. Αν αύριο η οικονομική τάξη πραγμάτων αποσυντεθεί, η επαναστατική κοινωνική τάξη μπορεί να ταχθεί στο πλευρό της αντίδρασης. Ο μύθος ότι το προλεταριάτο απλώς κερδίζει χρόνο, ότι παρ' όλα τα φαινόμενα είναι επαναστατικό στην καρδιά και στο μυαλό, έχει αποκοιμίσει για πάρα πολύ καιρό τους μαρξιστές.

Το μυστικιστικό περιεχόμενο της επιτυχίας γεννά το αποκύημα της φαντασίας της ήττας. Οπισθοχωρήσεις και απώλειες σβήνονται ως μη πραγματικές ή παροδικές. Η απουσία ταξικής συνείδησης είναι ένας ελιγμός, μια ψευδαίσθηση των αστών σχολιαστών ή η δικαιολογία των διανοούμενων που δεν έχουν ρίζες· ή αποδίδεται σ' έναν συνδυασμό παραγόντων που δεν αντέχουν στον χρόνο. Η ορθοδοξία διατηρείται μειώνοντας τη σημασία του φαινομένου, αποδεχόμενη τον μύθο ενός σταθερά διογκούμενου προλεταριάτου που έχει ταξική συνείδηση.

Ατελεύτητες μελέτες για το επίπεδο εισοδήματος και για τις θέσεις στο ταξικό οικοδόμημα συντελούν σ' αυτό τον μύθο. Οι πιο παράτολμοι χεγκελιανοί θα ντρέπονταν ακούγοντας τους μαρξιστές να υποστηρίζουν ότι το προλεταριάτο έχει διευρυνθεί ως οικονομική πραγματικότητα, αλλά (παροδικά) συρρικνωθεί ως πολιτική παρουσία. Δεν μπορούμε να υποστηρίζουμε ατελεύτητα τον πλήρη διαχωρισμό ανάμεσα στην οικονομική πραγματικότητα και στην πολιτική επίφαση· σ' ένα ορισμένο σημείο, η απουσία πολιτικής και ταξικής συνείδησης μας αναγκάζει να ξανασκεφτούμε τις οικονομικές και εξω-οικονομικές πηγές της. Η ταξική έλλειψη συνείδησης δεν μπορεί να εξηγηθεί απλώς με την ψευδή συνείδηση ή τον υψηλότερο μισθό. Η διαλεκτική μέθο-

δος είναι να τα κρατούμε όλα μπροστά στα μάτια μας. Μια μονόφθαλμη θεωρία της ταξικής έλλειψης συνείδησης είναι ακόμη μισότυφλη.

Μια τελευταία και σημαντική ένσταση: μια θεωρία της ταξικής έλλειψης συνείδησης απλώς αντιστρέφει όλο τον κακό χεγκελιανισμό του Λούκατς. Οι θεωρίες της ταξικής συνείδησης ή της ταξικής έλλειψης συνείδησης είναι υπολείμματα ενός χεγκελιανισμού που δεν μπορεί ν' αποδειχθεί· ούτε κοινωνικές τάξεις ούτε ομάδες αποκτούν συνείδηση. Μια έγκυρη κοινωνική θεωρία πρέπει απλώς ν' αφήνει κατά μέρος την ιδέα της ιστορικής συνείδησης ή έλλειψης συνείδησης.

Δεν υπάρχει πειστική απάντηση σ' αυτή την ένσταση· η λογική είναι εδώ ανεπαρκής. Χαρακτηριστικές περιπτώσεις μπορούν ν' αντιταχθούν σε κόντρα χαρακτηριστικές περιπτώσεις· και αναμφίβολα οι περιπτώσεις αποφασιστικής ταξικής συνείδησης είναι εξ ίσου συχνές με τις αίσιες σελίδες της ιστορίας. Εν τούτοις, το επιχείρημα δεν εδράζεται στη συχνότητα· μία μόνο χαρακτηριστική περίπτωση αρκεί. Εδράζεται στη θεωρία της ιστορικής ανέλιξης. Ακόμη και οι πιο ζοφερές θεωρίες της ταξικής έλλειψης συνείδησης θεμελιώνονται σε μια ιδέα της ανθρωπότητας που δημιουργεί τον εαυτό της: που είναι όχι πια θύμα αλλά υποκείμενο της ιστορίας. Μες στην πιο μαύρη απαισιοδοξία πάλλεται μια μυστική αισιοδοξία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

[Χρησιμοποιούνται οι ακόλουθες συντομογραφίες:
AfSz: Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialpolitik
BGDA: Bibliographie zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung
CJPST: Canadian Journal of Political and Social Theory
GCFI: Giornale Critico della Filosofia Italiana
IRSH: International Review of Social History
IWK: Internazionale wisseinschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung
J. Cont. H.: Journal of Contemporary History
MOS: Movimento Operai e Socialista
RSC: Rivista di Storia Contemporanea
VfZ: Viertelsjahrheft fuer Zeitgeschichte]

ΣΤΗΝ ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. K. Marx, *Theories of Surplus Value*, Part 1 (Moscow, 1969) [Θεωρίες για την υπεραξία, 1ο μέρος], σ. 387.
2. Βλ. Bernie Fels, "The Academy and Its Discontents", *Telos*, 40 (Summer, 1979), σ. 173-176.
3. Βλ. το καυστικό δοκίμιο του Hans Magnus Enzensberger, "Tourists of the Revolution", *The Consciousness Industry* (New York, 1974).
4. Victor Serge, *Memoirs of a Revolutionary 1901-1941* (Oxford, 1978), σ. 366-367 [ελλ. μτφ.: Αναμνήσεις ενός επαναστάτη].
5. F. Engels, *The Peasant War in Germany* (Moscow, 1956), σ. 138 [ελλ. μτφ.: Ο πόλεμος των χωρικών στη Γερμανία].
6. Fernando Claudin, *The Communist Movement from Comintern to Cominform* (Harmondsworth, 1975), σ. 36-40 [ελλ. μτφ.: Ιστορία του κομουνιστικού κινήματος].
7. Πραγματεύτηκα ορισμένα οικονομικά-πολιτικά ζητήματα στο "The Politics of the Crisis Theory", *Telos*, 23 (Spring, 1975), σ. 3-52.
8. Perry Anderson, *Considerations on Western Marxism* (London, 1976) [ελλ. μτφ.: Ο Δυτικός μαρξισμός].
9. *Social Amnesia: A Critique of Conformist Psychology from Adler to Laing* (Boston, 1975) [ελλ. έκδ.: Κοινωνική αμνησία].

ΣΤΟ ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

1. Georg Lukacs, "What Is Orthodox Marxism?" *Political Writings 1919-1929* (London, 1972), σ. 27, 26.
2. Central Committee of the CPSU (B.) 1938, επιμ., *History of the Communist Party of the Soviet Union (Bolsheviks): Short Course* (Calcutta, 1968), σ. 297-298.

3. Bertram D. Wolfe, "Khrushchev's Secret Report to the Twentieth Congress", *Khrushchev and Stalin's Ghost* (New York, 1957), σ. 124.

4. Charles Bettelheim, "Letter of Resignation" και "The Great Leap Backward", *Monthly Review*, XXX/3 (July-August, 1978), σ. 9-13, 37-130. Βλ. τις απαντήσεις, ιδίως του Arthur MacEwan, "Comments on China since Mao", *Monthly Review*, XXXI/1 (May, 1979), σ. 44-118.

5. Bettelheim, "The Great Leap Backward", σ. 38, 98.

6. C. Bettelheim, *Cultural Revolution and Industrial Organization in China* (New York, 1974), σ. 9-10. Το βιβλίο «στηρίζεται κυρίως σε υλικό που συνέλεξα κατά τη διαμονή μου στην Κίνα τον Αύγουστο και Σεπτέμβριο του 1971» (σ. 7).

7. C. Bettelheim, "Formes et methodes de la planification socialiste et niveau de developpement des forces productives" (1964), *La Transition vers l' economie socialiste* (Paris, 1968), σ. 129-152.

8. Ernesto "Che" Guevara, "La planificacion socialista, su significado" (1964), *El socialismo y el hombre nuevo* (Mexico City, 1977), σ. 386-395. Μια σύντομη κριτική του Τσε στον Μπετελέμ μπορούμε να βρούμε στο Michael Lowy, *The Marxism of Che Guevara* (New York, 1973).

9. C. Bettelheim, "On the Transition between Capitalism and Socialism," με μια απάντηση του Paul Sweezy, *Monthly Review*, XX/10 (March, 1969), σ. 1-19. Το κείμενο αυτό περιλαμβάνεται στο Bettelheim - Sweezy, *On the Transition to Socialism* (New York, 1971).

10. C. Bettelheim, *Class Struggles in the USSR: First Period: 1917-1923* (New York, 1976), σ. 15, 10 [ελλ. μτφ.: Οι ταξικοί αγώνες στην Ε.Σ.Σ.Δ.].

11. Για μια εξαιρετική ανάλυση, βλ. Ralph Miliband, "Bettelheim and the Soviet Experience", *New Left Review*, 91 (May-June, 1975), σ. 57-66. Πρβλ. τη βιβλιοκρισία της Carmen J. Sirianni στο *Socialist Review*, 36 (Nov.-Dec, 1977), σ. 143-160.

12. Για μια άλλη διαμάχη στην οποία έλαβε μέρος ο Μπετελέμ και στην οποία επιδεικνύει την αριστοτεχνική του γνώση της αλτουσεριανής γλώσσας, βλ. "Preface to the French Edition by Charles Bettelheim," στο Arghiri Emmanuel, *Unequal Exchange* (New York, 1972). σ. 343-356 [ελλ. μτφ.: Αργύρη Εμμανουήλ, Η άνιση ανταλλαγή].

13. Maurice Merleau-Ponty, *Humanism and Terror* (Boston, 1969), σ. xxxiii [ελλ. μτφ.: Ανθρωπισμός και τρομοκρατία].

14. Gerard Chailland, *Revolution in the Third World* (New York, 1978), σ. 39-50.

15. Βλ. τα αυτοκριτικά σχόλια του Debray στο κείμενό του *A Critique of Arms*, Vol. 1 (New York, 1977), σ. 225.

16. Louis Althusser, *Lenin and Philosophy* (New York, 1971), σ. 93 [ελλ. μτφ.: Ο Λένιν και η φιλοσοφία].

17. L. Althusser, *Essays in Self-Criticism* (London, 1976), σ. 71.

18. L. Althusser - Etienne Balibar, *Reading Capital* (New York, 1970), σ. 8 [ελλ. μτφ.: Διαβάζοντας το Κεφάλαιο].

19. Althusser, *Essays*, σ. 68.

20. Ibid., σ. 146.

21. Αν και υπερασπιστές της πίστης υποστηρίζουν ότι «η βορειοαμερικανική αντίσταση στο έργο του Αλτουσέρ είναι ... ιδεολογική» (Terry Ea-

gleton, απάντηση σε βιβλιοκρισία του έργου του *Marxism and Literary Criticism*, στο *Clio* VII, 1978, 323), οι Αμερικάνοι, όπως και οι Άγγλοι και οι Γάλλοι, έχουν γράψει διεισδυτικές κριτικές. Ιδιαίτερη κατηγορία αποτελεί το άγριο και εξαίρετο βιβλίο του E. P. Thompson *The Poverty of Theory* (London, 1978), που έπεσε στα χέρια μου κατά τα τελευταία στάδια της συγγραφής του βιβλίου μου και γι' αυτό δεν μπόρεσα να το μελετήσω και να το χρησιμοποιήσω. Ο Brian Singer εξετάζει θαυμάσια το ζήτημα στη βιβλιοκρισία του για το βιβλίο του Ranciere *La Lecon d'Althusser* στο *Telos*, 25 (Fall, 1975), σ. 224-233. Άλλες κριτικές: Paul Piccone, "Structuralist Marxism?" *Radical America*, III/5 (Sept., 1969), Richard P. Appelbaum, "Born Again Functionalism? A Reconsideration of Althusser's Structuralism", *Insurgent Sociologist*, IX/1 (Summer, 1979), σ. 18-33, Raymond Aron, *D'une Sainte Familie à l' autre* (Paris, 1969), Pierre Vilar, "Marxist History, a History in the Making: Towards a Dialogue with Althusser", *New Left Review*, 80 (1973), σ. 65-106, Norma Geras, "Althusser's Marxism", *New Left Review*, 71 (1972), σ. 57-86, Alex Callinicos, *Althusser's Marxism* (London, 1976) και το κείμενο του Tom Good στο *Telos*, 30 (Winter, 1976), σ. 226-230, καθώς και της Miriam Glucksmann, *Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought* (London, 1974).

22. Βλ. το κεφάλαιο «Ο μαρξισμός δεν είναι ιστορικισμός» στο *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο* (αγγλ. έκδ. σ. 119-144).

23. Από το γλωσσάριο του βιβλίου *For Marx* (New York, 1970) με «διορθώσεις και παρεμβολές» του Αλτουσέρ, σ. 250, 257.

24. Nicos Poulantzas, *Fascism and Dictatorship* (London, 1974), σ. 359 [ελλ. έκδ.: Φασισμός και δικτατορία]. Για μια καλή κριτική αξιολόγηση, βλ. Anson G. Rabinbach, "Poulantzas and the Problem of Fascism", *New German Critique*, 8 (1976), σ. 157-170. Πρβλ. Martin Plaut, "The Problem of Positivism in the Work of Nicos Poulantzas", *Telos*, 36 (Summer, 1978), σ. 159-167, Salvador Giner - Juan Salcedo, "The Ideological Practice of Nicos Poulantzas", *Archives europeennes de sociologie*, XVII (1976), σ. 344-365, Amy Bridges, "Nicos Poulantzas and the Marxist Theory of the State", *Politics and Society*, IV (1974), σ. 161-192, Simon Clarke, "Marxism, Sociology and Poulantzas' Theory of the State", *Capital and Class*, 2 (Summer, 1977), σ. 1-31.

25. Althusser, *For Marx*, σ. 9. Πρβλ. "Note to the English Edition", στο Althusser - Balibar, *Reading Capital*, σ. 8.

26. Althusser, *Lenin and Philosophy*, σ. 189.

27. Althusser, *Essays*, σ. 36.

28. K. Marx, *Class Struggles in France 1848-1850* (New York, 1964), σ. 33 [ελλ. έκδ.: Ταξικοί αγώνες στη Γαλλία].

29. K. Marx, "Inaugural Address of the International Working Men's Association" (1864), *First International and After*, επιμ. D. Fernbach (New York, 1974), σ. 78.

30. Stanley M. Elkins, *Slavery*, 3η έκδ. Chicago, 1976, (1η έκδ. 1959.)

31. Bruno Bettelheim, *The Informed Heart* (New York, 1971), Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem* (New York, 1965) [ελλ. έκδ.: Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ]. Δεν είναι τυχαίο που τα βιβλία αυτά έχουν μια κάποια θεωρητική συγγένεια. Το βιβλίο του Elkins στηρίζεται γερά σ' ένα κείμενο που περιλήφθηκε αργότερα στο *The Informed Heart*, στο δοκίμιο του Bettelheim "Individualism and Mass Behavior in Extreme Situations" (1943).

32. Βλ. την επισκόπηση της γραμματείας για την «ενσωμάτωση» της εργατικής τάξης στο John H. Goldthorpe, D. Lockwood, F. Bechhofer, J. Piatt, *The Affluent Worker in the Class Structure* (Cambridge, 1969), σ. 1-29.

33. Ο απ' έξω πρέπει να είναι ατρόμητος για να παρέμβει στην αχανή και παθιασμένη διαμάχη για τη δουλεία. Ο Elkins (και ο Frank Tannenbaum) δέχονται επιθέσεις επί χρόνια. Αυτό εν μέρει οφείλεται στη χρήση ή στην κατάχρηση του Elkins που έγινε στην Αναφορά Moynihan (βλ. Lee Rainwater - William L. Yancey, *The Moynihan Report and the Politics of Controversy*, Cambridge, Mass., 1967). Εφ' όσον οι μαύροι ή η μαύρη οικογένεια θεωρούνταν παθητικά θύματα, οι ανασκευάζοντας τόνισαν τα στοιχεία αντίστασης και αυτόνομης κουλτούρας. Βλ. *The Debate over Slavery: Stanley Elkins and His Critics*, επιμ. Ann J. Lane (Urbana, Ill., 1971). Το βιβλίο του Herbert G. Gutman *Black Family in Slavery and Freedom 1750-1925* (New York, 1977) εκκινεί από την Αναφορά Moynihan και είναι αποτελεσματική απάντηση, που συνηγορεί υπέρ μιας ξέχωρης μαύρης κουλτούρας. Ο Gutman ασκεί κριτική στο βιβλίο του Eugene D. Genovese *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made* (New York, 1975) ότι υποβιβάζει την κουλτούρα των δούλων (σ. 303-326). Παραμένει ανοιχτό το ερώτημα αν ο Genovese αντιπροσωπεύει, ή θεωρείται πως αντιπροσωπεύει, μια αντίθετη θέση. Ο George Rawick και η Evelyn Brooks Barnett παρέχουν δύο εμβριθείς, και αντιτιθέμενες μεταξύ τους, αναγνώσεις του βιβλίου τού Gutman στο "A Symposium on Herbert Gutman's The Black Family ... ", *Radical History Review*, IV/2-3 (Summer-Spring, 1977), σ. 76-101. Βλ. και George P. Rawicks *From Sundown to Sunup* (Westport, Conn., 1973) για μια σημαντική εξέταση αυτών των ζητημάτων, ιδίως σ. 95-121. Ένα τελικό σχόλιο εδώ: ο Elkins δεν έχει τελειώσει, κάθε άλλο μάλιστα. Μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζει το κείμενό του "The Two Arguments on Slavery" (1975) που περιλήφθηκε στην 3η έκδ. του *Slavery*.

34. Βλ. Reuben Ainsztein, *Jewish Resistance in Nazi Occupied Eastern Europe* (New York, 1974). Πρβλ. Jacob Robinson, *And the Crooked Shall Be Made Straight: The Eichmann Trial, the Jewish Catastrophe and Hannah Arendt's Narrative* (New York, 1965), Terrence des Preis, *The Survivor: An Anatomy of Life in the Death Camps* (New York, 1970).

35. Το θεμελιώδες έργο, που έχει εμπνεύσει πολλές, συχνά ήσσονες, προσπάθειες, είναι το έργο του E. P. Thompson *The Making of the English Working Class* (London, 1963).

36. Από μια αυξανόμενη γραμματεία, βλ. Sheila Rowbotham, *Women, Resistance and Revolution* (New York, 1972).

37. Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State* (London, 1974), σ. 11 [ελλ. έκδ.: Το απολυταρχικό κράτος].

38. Andrei Zhdanov, *Problems of Soviet Literature: Reports and Speeches at the First Soviet Writers' Congress* (1934) (New York, χ.χ.), σ. 20. Πρβλ. Kenneth E. Harper, "Controversy in Soviet Literary Criticism on the Doctrine of Socialist Realism", διδακτορική διατριβή, Columbia University, 1950, Eduard J. Brown, *The Proletarian Episode in Russian Literature 1928-1932* (New York, 1953) και Hermann Ermolaev, *Soviet Literary Theories 1917-1934* (Berkeley, Calif., 1963).

39. K. Marx, "Preface to the French Edition", *Capital,* αγγλ. μτφ. B. Fowkes (New York, 1977), σ. 104 [Πρόλογος στη γαλλ. έκδ. του Κεφαλαίου].

40. Ένα παράδειγμα: Walter Kaufmann, *Hegel: A Reinterpretation* (Garden City, N. Y., 1966), σ. 157-158. Η μετάβαση από μια χεγκελιανή σε μια θετικιστική επιστήμη αναπτύσσεται στο Herbert Schnadelbach, *Erfahrung, Begruendung und Reflexion: Versuch ueber den Positivismus* (Frankfurt, 1971). Βλ. και το κλασικό έργο του Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences* (Evanston, Ill., 1970).

41. Βλ. Paul Thomas, "Marx and Science", *Political Studies*, XXIV (1976), σ. 1-23 και Pier A. Rovatti, *Critica e scientificita in Marx* (Milan, 1975).

42. Marx, *Capital*, σ. 161. Ο Μαρξ χρησιμοποιεί τον όρο "science", όχι Wissenschaft [την αγγλική και γαλλική λέξη, όχι τη γερμανική], εδώ: K. Marx, *Kapital*, στο Marx/Engels, *Werke*, Vol. 23 (Berlin, 1963), σ. 83.

43. K. Marx, *The Poverty of Philosophy* (New York, 1963), σ. 126 [ελλ. έκδ.: Η αθλιότητα της φιλοσοφίας]. Ο όρος στο πρωτότυπο γαλλικό κείμενο είναι πάλι "science": K. Marx, *Misere de la philosophie* (Paris, 1964), σ. 433.

44. K. Marx, "Conspectus of Bakunin's Statism and Anarchy", *First International and After*, σ. 337.

45. K. Marx, "Konspekt", στο Marx/Engels, *Werke*, Vol. 18 (Berlin, 1969), σ. 635-636.

46. Ο όρος «θετικισμός» (positivism) θέτει πολλά προβλήματα. Ορισμένοι περιορίζουν τον θετικισμό στον Κοντ (Comte) και στους άμεσους οπαδούς του. Βλ. W. M. Simon, *European Positivism in the Nineteenth Century* (Ithaca, N.Y., 1963), σ. 3. Αλλά ο Κύκλος της Βιέννης, που είχε ελάχιστους έως ανύπαρκτους δεσμούς με τον Κοντ, υιοθέτησε τον όρο «λογικός θετικισμός». Βλ. A. J. Ayer, "Introduction", στο *Logical Positivism*, επιμ. A. J. Ayer (New York, 1959) και στον ίδιο τόμο, Moritz Schlick, "Positivism and Realism". Πρβλ. Gustav Bergmann, *The Metaphysics of Logical Positivism* (Madison, Wise, 1967), σ. 1-16. Άλλοι, όπως ο Πόππερ, που μπορούμε πιθανόν να τον εντάξουμε στην ιστορία του θετικισμού, απορρίπτει τον όρο. Βλ. το κείμενό του "Reason or Revolution?" στο T. W. Adorno et al., *The Positivist Dispute in German Sociology*, μτφ. Glyn Adey και David Frisby (London, 1976), σ. 288-300. Εν τούτοις, αυτό που ο Πόππερ παρουσιάζει ως ουσία της συμφωνίας του με τον Κύκλο της Βιέννης αρκεί για να τον εντάξουμε στα ρεύματα του θετικισμού: «Αισθάνομαι ακόμη πως συμφωνώ σε μεγάλο βαθμό με τον Κύκλο της Βιέννης». Και αναφέρει ειδικότερα τη διάκριση που έκανε ο Carnap ανάμεσα «στον τρόπο με τον οποίο προχωρούν οι μαθηματικοί και οι επιστήμονες» και «στους καταθλιπτικούς τρόπους του φιλοσόφου» (K. Popper, *Unended Quest* [La Salle, Ill., 1976], σ. 89). Αυτό επιβεβαιώνει τον Albrecht Wellmer: «Το κριτήριο του Πόππερ εκπροσωπεί την τάση που προσιδιάζει στη θετικιστική θεωρία της επιστήμης: δηλαδή, την πρόθεση να κάνει τον επιστημονικό εμπειρισμό τον μοναδικό, συνειδητά εφαρμοζόμενο νόμο της επιστημονικής έρευνας» (A. Wellmer, *Critical Theory of Society* [New York, 1971], σ. 19). Γενικά, δέχομαι τον ορισμό του Leszek Kolakowski: «Ο θετικισμός είναι ένα σύνολο απαγορεύσεων σχετικά με την ανθρώπινη γνώση, που προορίζεται να περιορίσει την ονομασία γνώση (ή επιστήμη) στις διεργασίες εκείνες που μπορούν να παρατηρηθούν στην εξέλιξη των νεωτερικών φυσικών επιστημών» (L. Kolakowski, *The Alienation of Reason: A History of Positivist Thought* [Garden City, N.Y., 1961], σ. 9). Παραβάλετέ το αυτό με το εξής: «Ένα αίτημα του θετικισμού είναι ο μεθοδολογικός μονισμός ή η ιδέα της ενότητας της επιστημονικής μεθόδου... Ένα δεύτερο αίτημα είναι η

απόψη ότι οι ακριβείς φυσικές επιστήμες, ιδίως η μαθηματική φυσική, θέτουν ένα μεθοδολογικό ιδεώδες ή γνώμονα που μετρά τον βαθμό ανάπτυξης και τελειοποίησης όλων των άλλων επιστημών, περιλαμβανομένων των επιστημών του ανθρώπου» (Georg Henrik von Wright, *Explanation and Understanding* [Ithaca, N.Y., 1971], σ. 4). Πρβλ. την έκθεση στο D. G. Charlton, *Positivist Thought in France during the Second Empire 1852-1870* (London, 1959).

47. Gertrud Lenzer, επιμ., *Auguste Comte and Positivism* (New York, 1975), σ. 65, 75. Για τον Κοντ, βλ. Otwin Massing, *Fortschritt und Gegenrevolution: Die Gesellschaftslehre Comtes in ihrer sozialen Funktion* (Stuttgart, 1966) και Oskar Negt, *Strukturbeziehungen zwischen den Gesellschaftslehren Comtes und Hegels* (Frankfurt, 1964).

48. Hans Hahn, Otto Neurath, Rudolf Carnap, "The Scientific Conception of the World: The Vienna Circle" (1929), στο Otto Neurath, *Empiricism and Sociology* (Dordrecht, 1973), σ. 309, 306.

49. K. Marx, *The 18th Brumaire of Louis Bonaparte* (New York, 1963), σ. 15 [ελλ. έκδ.: Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη].

50. Marx, *Capital*, σ. 493.

51. Hahn, Neurath, Carnap, "The Scientific Conception", σ. 306, 309-310.

52. Η γραμματεία για τον Χέγκελ είναι αχανής. Βλ. James Schmidt, "Recent Hegel Literature", *Telos*, 46 (Winter, 1980-1981), σ. 113-147. Ορισμένα υποβοηθητικά έργα είναι: Hans Radermacher, "Hegel und der Positivismus", στο *Aktualitaet und Folgen der Philosophie Hegels*, επιμ. O. Negt (Frankfurt, 1970), Theodore Litt, *Hegel* (Heidelberg, 1953), Jose M. Ripalda, *The Divided Nation: The Roots of a Bourgeois Thinker: G. W. F. Hegel* (Assen, 1977), Otto Poggler, *Hegels Idee einer Phaenomenologie des Geist* (Munich, 1973), Andries Sarlemign, *Hegel's Dialectic* (Dordrecht, 1975), Wolfgang Bonsiepen, *Der Begriff der Negativitaet in den Jenaer Schriften Hegels* (Bonn, 1977).

53. W. Kaufmann, επιμ., *Hegel: Texts and Commentary* (Garden City, N.Y., 1966), σ. 60.

54. W. Wallace, μτφ., *Logic of Hegel* (London, 1963), σ. 304.

55. Ibid., σ. 187.

56. Kaufmann, επιμ., *Hegel: Texts and Commentary*, σ. 58.

57. Wallace, μτφ., *Logic of Hegel*, σ. 55.

58. Popper, *Unended Quest*, σ. 115-116.

59. K. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Vol. 2 (New York, 1967), σ. 32-33 [ελλ. έκδ.: Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της]. Το παράθεμα είναι από τον Σοπενάουερ.

60. Joseph Stalin, *Dialectical and Historical Materialism* (New York, 1940).

61. V. I. Lenin, *Collected Works*, Vol. 38, Conspectus of Hegel's Book "The Science of Logic" (Moscow, 1963) [Άπαντα του Λένιν], σ. 180. Βλ. τη συζήτηση στο Raya Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution* (New York, 1973), σ. 95-120.

62. Althusser, *Essays*, σ. 116.

63. Βλ. γενικά "Marxism Is Not a Historicism", στο Althusser and Balibar, *Reading Capital*, σ. 119-144.

64. Althusser, "Introduction" (1965), *For Marx* [Για τον Μαρξ], σ. 35.

65. Althusser, "Preface to Capital" (1969), *Lenin and Philosophy*, σ. 93.

66. Ibid., σ. 103, 95. «Μια χεγκελιανή-εξελικτικίστικη σύλληψη ... εξαφανίζεται κατά 99% στο *Κεφάλαιο*» (σ. 103).

67. Ibid., σ. 95, 94.

68. K. Marx, "Montesquieu LVI", *Neue Rheinische Zeitung* (21.1.1849), στο Marx/Engels, *Collected Works*, Vol. 8 (New York, 1977), σ. 266.

69. Για μια κριτική των σοβιετικών αφηγήσεων, Boris Nicolaievsky, "Towards a History of the Communist League 1847-1852", *IRSH*, I (1956), σ. 234-253.

70. Οι ενέργειες και η πολιτική του Μαρξ σε σχέση με το κίνημα της εργατικής τάξης στην Κολονία και την Κομουνιστική Λίγκα έχουν προκαλέσει έντονες διαμάχες. Εν μέρει αφορούν την αυθεντικότητα μιας δήλωσης του Peter Roser, προέδρου της Ένωσης Εργαζομένων της Κολονίας: «Ο Μαρξ και ο Schapper είναι ενάντιοι ή και εχθροί στο ζήτημα των μεθόδων με τις οποίες θα φτάσουμε στον κομουνισμό. Οι υποστηρικτές του Schapper και του Willich θέλουν να εισαχθεί ο κομουνισμός στο παρόν στάδιο ανάπτυξης, αν χρειάζεται με τη δύναμη των όπλων... Για τον Μαρξ, ο κομουνισμός είναι εφικτός μόνο σαν αποτέλεσμα ενός προχωρήματος στην εκπαίδευση και στη γενική ανάπτυξη. Σε μια επιστολή του προς εμάς έκανε τη διάκριση τεσσάρων φάσεων από τις οποίες πρέπει να περάσουμε πριν φτάσουμε στον κομουνισμό». (B. Nicolaievsky - Otto Maenchen-Helfen, *Karl Marx* [Harmondsworth, 1976], σ. 416). Ολόκληρο το κείμενο του Roser και περαιτέρω συζήτηση βρίσκουμε στο Werner Blumenberg, "Zur Geschichte des Bundes der Kommunisten: Die Aussagen des Peter Gehardt Roser", *IRSH*, IX (1964), σ. 81-122. Πρβλ. Fritz Bruegel, "Zur Geschichte des Kolner Arbeitervereins", *Die Gesellschaft*, VII (1930), σ. 112-116. Το ότι αυτή ήταν η θέση του Μαρξ, αν όχι και τα λόγια του, επιβεβαιώνεται από τα πρακτικά της συνάντησης της Λίγκας το 1850. Σ' ένα συχνά παρατιθέμενο χωρίο, ο Μαρξ επιτέθηκε στον Willich και στον Schapper: «Ενώ εμείς λέμε στον εργάτη: πρέπει να κάνεις 15, 20, 50 χρόνια εμφύλιο πόλεμο για ν' αλλάξεις τις σχέσεις, για να κάνεις τον εαυτό σου ικανό για την εξουσία, εσείς λέτε: Πρέπει αμέσως να καταλάβουμε την εξουσία ή μπορούμε να συνεχίσουμε να κοιμόμαστε» ("Sitzung der Zentral-behorde vom 15. September 1850", στο Marx/Engels, *Werke*, Vol. 8, σ. 598). Πρβλ. Nicolaievsky - Maenchen-Helfen, *Karl Marx*, σ. 231. Για τον Willich, βλ. Loyd D. Easton, *Hegel's First American Followers* (Athens, Ohio, 1966), σ. 159-203.

71. Παρατίθεται στο Hans Stein, *Der Kolner Arbeiterverein (1848-1849)* (Cologne, 1921), σ. 97. Για τον Gottschalk βλ. Ernst Czobel, "Zur Geschichte des Kommunistenbundes", *Gruenberg Archiv*, XI (1925), σ. 299-335, David McLellan, *Karl Marx* (New York, 1977), σ. 195-197, Edmund Silberner, *Moses Hess: Geschichtes seines Lebens* (Leiden, 1966), σ. 283-286, P. H. Noyes, *Organization and Revolution: Working Class Associations in the German Revolutions of 1848-1849* (Princeton, N.J., 1966). Το «εμείς» στο παράθεμα είναι παραπλανητικό: ο Gottschalk ήταν γιατρός. Για μια επιμελή ανακατασκευή των γεγονότων και των ζητημάτων, βλ. Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution*, Vol. 2, Politics and Social Class (New York, 1978).

72. K. Marx, "The Future Results of British Rule in India" (1853), στο *Karl Marx on Colonialism and Modernization*, επιμ. S. Avineri (Garden City, N.Y., 1969), σ. 132-139 [κείμενα του Μαρξ για την Ινδία και την αποικιοκρατία εν γένει κυκλοφορούν σε ελλ. μτφ.].

73. Marx, *Capital*, σ. 617, 618.

74. V. I. Lenin, *Collected Works*, Vol. 3, The Development of Capitalism in Russia (Moscow, 1964), σ. 596.

75. Bulgakov, παρατίθεται στο Arthur P. Mendel, *Dilemmas of Progress in Tsarist Russia: Legal Marxism and Legal Populism* (Cambridge, Mass., 1961), σ. 140.

76. Struve, παρατίθεται στο Shmuel Galai, *The Liberation Movement in Russia 1900-1*905 (Cambridge, 1973), σ. 85. Πρβλ. Richard Kindersley, *The First Russian Revisionists: A Study of Legal Marxism in Russia* (Oxford, 1962), Richard Pipes, *Struve: Liberal on the Left 1870-1905* (Cambridge, Mass., 1970) και την Εισαγωγή του στο P. von Struve, "La Theorie marxienne de revolution sociale", *Etudes de marxologie*, VI (1962), σ. 105 κ.ε., Bastiann Wielenga, *Lenins Weg zur Revolution: Eine Konfrontation mit Sergej Bulgakov und Petr Struve im Interesse einer theologischen Besinnung* (Munich, 1971), Solomon M. Schwarz, "Populism and Early Russian Marxism on Ways of Economic Development of Russia", στο *Continuity and Change in Russian and Soviet Thought*, επιμ. E. J. Simmons (Cambridge, Mass., 1955), Andrzej Walicki, *The Controversy over Capitalism* (London, 1969).

77. Το κείμενο περιλαμβάνεται στο Helene Carrere d'Encausse - S. R. Schram, επιμ., *Marxism and Asia* (London, 1969), σ. 126. Πρβλ. Georges Haupt - M. Reberioux, επιμ., *La Deuxieme Internationale et l' Orient* (Paris, 1967), ιδίως σ. 79-94. Για μια συνοπτική παρουσίαση της διαμάχης για την αποικιοκρατία στη Στουγκάρδη (1907) βλ. Julius Braunthal, *History of the International*, Vol. 1, 1864-1914 (New York, 1967), σ. 318-319. Για μια καλή συζήτηση των ζητημάτων βλ. Horace B. Davis, *Nationalism and Socialism* (New York, 1973). Ο Davis επιτίθεται στο κείμενο του Abraham Ascher "Imperialists within German Social Democracy prior to 1914", *Journal of Central European Affairs*, XX (1961), σ. 397-422. Πρβλ. Max Victor, "Die Stellung der deutschen Sozialdemokratie zu den Fragen der auswartigen Politik (1869-1914)", *AfSz*, 60 (1928), ιδίως σ. 147-179.

78. Marx, *Capital,* σ. 476-478.

79. Πρόσφατα έχουν γίνει απόπειρες να διορθωθεί η κριτική της τεχνολογίας και της διαίρεσης της εργασίας από τον Μαρξ. Βλ. Harry Braverman, *Labor and Monopoly Capital* (New York, 1974), και τη βιβλιοκρισία μου, που επεξεργάζεται ορισμένα σχόλιά μου σ' αυτές εδώ τις σελίδες, στο *Telos*, 29 (Fall, 1976), σ. 199-207. Βλ. και David F. Noble, *America by Design: Science, Technology and the Rise of Corporate Capitalism* (New York, 1977). Ο Herbert Marcuse έχει κάνει μια πασίγνωστη ερμηνεία της τεχνολογίας που προσιδιάζει στον καπιταλισμό. Βλ. William Leiss, "Technological Rationality: Marcuse and His Critics", *The Domination of Nature* (New York, 1972), σ. 199-212.

80. Lenin, "The Taylor System - Man's Enslavement by the Machine", στο *Collected Works*, Vol. 20, σ. 153.

81. Lenin, "The Immediate Tasks of the Soviet Government", *Selected Works in Three Volumes*, Vol. 2 (Moscow, 1970), σ. 663. Βλ. Ulysses Santamaria - Alain Manville, "Lenin and the Problem of the Transition", *Telos*, 27 (Spring, 1976), σ. 79-96, Rainer Traub, "Lenin and Taylor", *Telos*, 37 (Fall, 1978), σ. 82-92, Kendall E. Bailes, "Alexei Gastev and the Soviet Controversy over Taylorism, 1918-24", *Soviet Studies*, XXIX/3 (July, 1977), σ. 373-394,

F.J. Fleron - L.J. Fleron, "Administrative Theory as Repressive Political Theory: The Communist Experience", *Telos*, 12 (Summer, 1972), σ. 63-92, F.J. Fleron, επιμ., *Technology and Communist Culture* (New York, 1977).

82. Stalin, "The Foundations of Leninism", στο *The Essential Stalin*, επιμ. B. Franklin (Garden City, N. Y., 1972), σ. 186. Σύμφωνα με τον Robert Tucker, η διατύπωση αυτή είναι του Μπουχάριν (R. Tucker, *Stalin as Revolutionary 1879-1929* [New York, 1973], σ. 318).

83. Για τον ευρύτερο αντίκτυπο του ταιηλορισμού βλ. Charles S. Maier, "Between Taylorism and Technocracy: European Ideologies and the Vision of Industrial Productivity", *J. Cont. H.*, V (1970), σ. 27-62. Πρβλ. Paul Devinat, *Scientific Management in Europe* (Geneva, 1927).

84. Πριν λίγα χρόνια ο Andre G. Frank πυροδότησε μια διαμάχη, επανεξετάζοντας τους όρους και τις πραγματικότητες της ανάπτυξης και της υπανάπτυξης. Βλ. "The Development of Underdevelopment" και "Sociology of Development", στο βιβλίο του *Latin America: Underdevelopment or Revolution* (New York, 1969), σ. 3-94. Μεταγενέστερες συνεισφορές είναι, μεταξύ άλλων, του Immanuel Wallerstein, επιμ., *World Inequality* (Montreal, 1975), του Arghiri Emmanuel, *Unequal Exchange* (New York, 1972), του Samir Amin, *Accumulation on a World Scale*, 2 vols. (New York, 1974).

85. Marx, *Capital*, σ. 91.

86. Για μια επισκόπηση βλ. David S. Landes, *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present* (Cambridge, 1972), σ. 242-358.

87. Παρατίθεται στο Wolfgang Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920* (2η έκδ., Tubingen, 1974, σ. 114-115), το οποίο αξίζει να δείτε. Πρβλ. W. Mommsen, *Max Weber: Gesellschaft, Politik und Geschichte* (Frankfurt, 1974).

88. Max Weber, στο *Schriften des Vereins fuer Sozialpolitik*, Vol. 125, Verhandlungen der Generalversammlung in Magedburg, 1907 (Leipzig, 1908), σ. 298-300. Πρβλ. Dieter Lindenlaub, *Richtungskampfe im Verein fuer Sozialpolitik*, Vol. II (Wiesbaden, 1967).

89. Oswald Spengler, *The Decline of the West* (London, 1959), Vol. 2, σ. 460-463 [ελλ. έκδ. Η παρακμή της Δύσης].

90. Ivan Illich, *Medical Nemesis: The Expropriation of Health* (London, 1975) [ελλ. έκδ.: Ιατρική Νέμεση].

91. O. Spengler, "Prussianism and Socialism", στο *Selected Essays*, επιμ. D. O. White (Chicago, 1967), σ. 95, 99, 100. Η θέση αυτή, που αντιπαρέτασσε τον πρωσικό στον αγγλικό σοσιαλισμό, δεν ήταν μόνο του Σπένγκλερ. Αναγόταν στον Φίχτε παλαιότερα και κατόπιν στον Ζόμπαρτ. Βλ. Werner Sombart, *Deutscher Sozialismus* (Berlin, 1934), που αντιπαρατάσσει τον γερμανικό στον προλεταριακό σοσιαλισμό. Ο προλεταριακός είναι η θεωρία του Μαρξ και η εκβιομηχάνιση. Πρβλ. Ernst Stutz, *Oswald Spengler als politischer Denker* (Bern, 1958), που τοποθετεί τον Σπένγκλερ σε μια «συντηρητική επανάσταση». Για προδρόμους του, βλ. Hans J. Schoeps, *Vorlaufer Spenglers* (Leiden, 1955). Πρβλ. Anton M. Koktanek, *Oswald Spengler in seiner Zeit* (Munich, 1968).

92. Βλ. το κείμενό μου "A Falling Rate of Intelligence?" *Telos,* 27 (Spring, 1976), σ. 141-146.

93. Marx, *Capital,* σ. 769.

94. «Έχουμε προσπαθήσει αφ' ενός ν' αποφύγουμε κάθε δημιουργία συστήματος και κάθε κομουνισμό της στρατώνας» ("A Circular of the First Congress of the Communist League to the League Members, 9.6.1847", στο Marx/ Engels, *Collected Works*, Vol. 6 [New York, 1976], σ. 598). Αν και ο Μαρξ και ο Ένγκελς δεν το έγραψαν, γράφηκε πιθανόν υπό την επίβλεψη του Ένγκελς και αναφερόταν στο κείμενό του "Draft of a Communist Confession of Faith", στο *Collected Works*, VI, σ. 96-103. Βλ. και την καταγγελία του «κομουνισμού της στρατώνας» από τον Μαρξ στο "Ein Komplott gegen die IAA", στο Marx/ Engels, *Werke*, τ. 18, σ. 425.

95. K. Marx, "Critique of Hegel's Philosophy of Right: Introduction", στο *Early Writings*, επιμ. Q. Hoare (New York, 1975), σ. 244 [ελλ. έκδ.: Κριτική της χεγκελιανής φιλοσοφίας του δικαίου].

96. William Morris, "Communism", *Prose, Verse, Lectures and Essays*, επιμ. G. D. H. Cole (London, 1948), σ. 660-661.

97. William Morris, "The Worker's Share of Art", *Selected Writings and Designs*, επιμ. A. Briggs (Harmondsworth, 1962), σ. 143. Ο E. P. Thompson στο Υστερόγραφό του του 1976 στο έργο του *William Morris* (London, 1977) θέτει σωστά το ζήτημα: «Η ρομαντική παράδοση δεν πρέπει να ορίζεται μόνο με όρους των χαρακτηριστικών της που αφορούν την παράδοση, τη συντήρηση, την οπισθοδρόμηση, την ουτοπία και τη φυγή – και συνεπώς να θεωρείται ένα συνεχές αντίρευμα που απειλούσε να τραβήξει τον Μόρρις πίσω στον υποκειμενισμό και στον ιδεαλισμό» (σ. 779). Πρβλ. Michael Levin, "Marx and Romanticism", *Political Studies*, XXII (1974), σ. 400-413.

98. Βλ. David Gross, "Marxism and Utopia: Ernst Bloch", στο *Towards a New Marxism*, επιμ. B. Grahl και P. Piccone (St. Louis, Mo., 1973), σ. 86. Πρβλ. Maynard Solomon, "Marx and Bloch", *Telos*, 13 (Fall, 1972), σ. 68-85, Oskar Negt, "Ernst Bloch - The German Philosopher of the October Revolution", *New German Critique*, 4 (Winter, 1975), σ. 3-16, Yuergen Habermas, "Ernst Bloch - A Marxist Romantic", *Salmagundi*, 10-11 (Fall-Winter, 1969-1970), σ. 311-325, Douglas Kellner - Harry O'Hara, "Utopia and Marxism in Ernst Bloch", *New German Critique*, 9 (Fall, 1976), σ. 11-34, Helmut Reinicke, *Materie und Revolution: Eine materialistisch-erkenntnistheoretische Untersuchung zur Philosophie Ernst Bloch* (Kronberg Taunus, 1974).

99. E. Block, *Durch die Waste* (Frankfurt, 1964), σ. 35 (1η έκδ. 1923).

100. E. Bloch, *Geist der Utopie* (Frankfurt, 1973), σ. 305 (1η έκδ. 1918).

101. Andre Breton, "Legitimate Defense" (1926), στο Breton, *What is Surrealism? Selected Writings*, επιμ. F. Rosemont (New York, 1978), σ. 39-40 [ελλ. έκδ.: Μανιφέστα του σουρεαλισμού]. «Πράγματι δεν βλέπω –παρ' όλα όσα λένε ορισμένοι στενόμυαλοι επαναστάτες– γιατί θα πρέπει να μην υποστηρίζουμε την Επανάσταση, αφού βλέπουμε από την ίδια σκοπιά όπως εκείνοι τα προβλήματα του έρωτα, των ονείρων, της τρέλας, της τέχνης και της θρησκείας» (Breton, "Second Manifesto of Surrealism", *Manifestoes of Surrealism* [Ann Arbor, Mich., 1972], σ. 140). Βλ. γενικά Maurice Nadeau, *The History of Surrealism* (New York, 1965) [ελλ. έκδ. Ιστορία του σουρεαλισμού]. Πρβλ. Herbert Gershman, *The Surrealist Revolution in France* (Ann Arbor, Mich., 1968), σ. 80-116, J. H. Mathews, *Towards the Poetics of Surrealism* (Syracuse, N.Y., 1976). Ο Robert S. Short δίνει τη συμβατική ερμηνεία της ασυμβιβαστότητας σουρεαλισμού και μαρξισμού, στο "The Politics of Surreal-

ism 1920-1936", στο *Left-Wing Intellectuals between the Wars 1919-1939*, επιμ. W. Laqueur - G. L. Mosse, New York, 1966, σ. 3-26.

102. Gareth S. Jones, "The Marxism of the Early Lukacs", *New Left Review*, 70 (Nov.-Dec, 1971), σ. 44. Πρβλ. Alvin W. Gouldner, "The Two Marxisms", στο *For Sociology* (New York, 1973), σ. 425-462. Αυτό διευρύνθηκε στο τελικό έργο του Gouldner, *The Two Marxisms* (New York, 1980), που εκδόθηκε αφού είχα ολοκληρώσει το βιβλίο μου. Ως προς το πνεύμα και τη συλλογιστική βρίσκεται συχνά πολύ κοντά στο παρόν βιβλίο.

103. J. Henrich von Heiseler, επιμ., *Die 'Frankfurter Schule' im Lichte des Marxismus* (Frankfurt, 1970), σ. 51.

104. Lucio Colletti, *From Rousseau to Lenin* (New York, 1972), σ. 111-140, 233. Είναι δύσκολο μερικές φορές να πάρουμε στα σοβαρά τον Κολλέτι: «Ο μόνος τρόπος με τον οποίο μπορούμε να ξαναζωντανέψουμε τον μαρξισμό είναι να μην εκδίδονται άλλα βιβλία όπως το δικό μου *Μαρξισμός και Χέγκελ...*» (L. Colletti, "A Political and Philosophical Interview", *New Left Review*, 86 [July-August, 1974],σ. 28).

105. Το παραθέτει ο Reich στο "What Is Class Consciousness?" (1934), στο *Sex-Pol: Essays 1929-1934*, επιμ. L. Baxandall (New York, 1972), σ. 350. Για άλλες κριτικές από τους κομουνιστές, βλ. "Geschichte der deutschen Sex-Pol-Bewegung", *Zeitschrift fuer politische Psychologie und Sexualokonomie,* II (1935), σ. 64-70. Βλ. και Constantin Sinelnikov, "Early 'Marxist' Critiques of Reich", *Telos*, 13 (Fall, 1972), σ. 131-137.

106. Pierre Naville, *La Revolution et les intellectuels* (Paris, 1927), σ. 136.

107. T. W. Adorno et al., *The Positivist Dispute in German Sociology* (London, 1976), σ. 55-56.

108. Η μομφή για νηπιακότητα συναντάται στις επιπλήξεις του Ένγκελς προς τους «Νέους» ["Jungen"] που εναντιώνονταν στην ορθοδοξία της γερμανικής σοσιαλ-δημοκρατίας. Βλ. Engels, "Antwort an die Redaktion der Sachsischen Arbeiter-Zeitung" (1890), στο Marx/Engels, *Werke*, Vol. 22, σ. 68-70. Βλ. Dirk H. Mueller, *Idealismus und Revolution: Zur Opposition der Jungen gegen den Sozial-demokratischen Parteivorstand* (Berlin, 1975), Hans M. Bock, *Geschichte des 'linken Radikalismus' in Deutschland* (Frankfurt, 1976), σ. 24-73.

109. Jones, "The Marxism of the Early Lukacs", σ. 45.

110. Goran Therborn, "The Frankfurt School", *New Left Review*, 63 (Sept.-Oct., 1970), σ. 95-96.

111. Max Horkheimer, "The Authoritarian State" (1940), στο *The Essential Frankfurt School Reader*, επιμ. A. Arato - E. Gebhardt (New York, 1978), σ. 114 και στο *Telos*, 15 (Spring, 1973) [ελλ. έκδ. Το αυταρχικό κράτος].

112. Mary Douglas, *Natural Symbols* (New York, 1973), σ. 100. Πρβλ. το έργο της *Purity and Danger* (London, 1978).

113. Balibar, στο *Reading Capital*, σ. 207. Θα είχα χάσει το αποκαλυπτικό αυτό χωρίο, αν δεν το είχε επισημάνει ο E. P. Thompson στο έργο του *Poverty of Theory*, σ. 336-337.

ΣΤΟ ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

1. Χρειάζεται ένα σχόλιο τουλάχιστον για μία εν μέρει εξαίρεση, τον αυστρο-μαρξισμό. Είναι εν μέρει εξαίρεση για δύο λόγους. Δεν είναι σαφές σε

ποια έκταση ο αυστρο-μαρξισμός ενσάρκωνε έναν συνεκτικό και ανορθόδοξο μαρξισμό. Και στην έκταση που έκανε κάτι τέτοιο, αυτό ήταν αποτέλεσμα των ριζών του στον γερμανικό ιδεαλισμό συνολικά και συνάμα του ιδιαίτερου καντιανισμού του. Η απόστασή του από τον μαρξισμό της Β΄ Διεθνούς δίδεται από το ότι ο αυστρο-μαρξισμός ασκεί κριτική στον μαρξισμό ως απλό υλισμό. Ο Max Adler άσκησε κριτική και στον Ένγκελς (βλ. το έργο του *Marxistische Probleme* [Stuttgart, 1919], σ. 85). Η έλλειψη απόστασης αντανακλάται στις επανειλημμένες δηλώσεις του Άντλερ ότι η διαλεκτική είναι μια μέθοδος αμόλυντη από υλικούς ανταγωνισμούς. Βλ., για παράδειγμα, το κείμενό του "Marx und die Dialektik" (1908), που περιλαμβάνεται στο *Austromarxismus*, επιμ. H. J. Sandkuhler και R. de la Vega (Frankfurt, 1970), σ. 120-139. Η αδυναμία του Άντλερ φανερώνεται στην πλήρη εξέταση του Ένγκελς που κάνει, στο κείμενό του "Engels als Denker" (1920), που περιλαμβάνεται στο Max Adler, *Marx und Engels als Denker*, επιμ. T. Meyer (Frankfurt, 1972). Βλ. την κριτική που ασκεί ο Μαρκούζε στον καντιανισμό του Άντλερ: "Transzendentaler Marxismus?" *Die Gesellschaft*, VII (1930), σ. 304-326. Για μια κριτική συζήτηση, βλ. Aldo Zanardo, "Aspetti del socialismo neo-Kantiano in Germania negli anni della crisi del Marxismo", *Annali Feltrinelli*, III (1960), σ. 169 κ.ε. Πρβλ. Peter Heintel, *System und Ideologie: Der Austromarxismus im Spiegel der Philosophie Max Adlers* (Vienna, 1967). Ο αυστρο-μαρξισμός γνωρίζει τώρα μια αναγέννηση. Βλ. Sergio Amato, "Otto Bauer and Austro-Marxism", *Telos*, 40 (Summer, 1979), σ. 144-150, τη συλλογή κειμένων *Austro-Marxism*, επιμ. T. Bottomore - P. Goode (Oxford, 1978), Raimund Loew, "The Politics of Austro-Marxism", *New Left Review*, 118 (Nov.-Dec, 1979), σ. 15-51.

2. Για παραδείγματα αυτού, βλ. Karl G. Ballestrem, *Die sowjetische Erkenntnis-metaphysik und ihr Verhaeltnis zu Hegel* (Dordrecht, 1968). Ο Max Werner όρισε τον σοβιετικό μαρξισμό ως «αναγέννηση ασυγκράτητου χεγκελιανισμού», εννοώντας ότι επιδίωξε να πετύχει μια οικουμενική επιστήμη των επιστημών. Βλ. το κείμενό του "Der Sowjetmarxismus", *Die Gesellschaft*, IV (1927), ιδίως σ. 53-54. Και Neil McInnes, *The Western Marxists* (London, 1972), σ. 130-150.

3. Joseph Stalin, *Dialectical and Historical Materialism* (New York, 1949), σ. 5.

4. Παρατίθεται στο Alexandre Koyré, "Hegel en Russie", *Etudes sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie* (Paris, 1950), σ. 104.

5. Παρατίθεται στο Edward J. Brown, *Stankevich and His Moscow Circle* (Stanford, Calif., 1966), σ. 106.

6. Michael Bakunin, "The Reaction in Germany", στο *Russian Philosophy*, Vol. 1, επιμ. James M. Edie et al. (Chicago, 1965), σ. 403-404. Βλ. E. H. Carr, *Michael Bakunin* (New York, 1961), σ. 97-120.

7. Nicolas Berdyaev, *The Russian Idea* (Boston, 1962), σ. 39-40.

8. Για μια επισκόπηση, βλ. James H. Billington, *The Icon and the Axe: An Interpretative History of Russian Culture* (New York, 1970), σ. 391-433.

9. Ο Τσερνυτσέφσκι [Chernyshevskii] είναι «μισή» εξαίρεση, αφού ήταν «μισός» ποπουλιστής. Ο William F. Woehrlin, στο έργο του *Chernyshevskii* (Cambridge, Mass., 1971), υποστηρίζει ότι ο Τσερνυτσέφσκι απέκλινε από τους ποπουλιστές σε πολλά ζητήματα. Βλ. τα όσα λέει ο Τσερνυτσέφσκι για τον Χέγκελ στο "Essays on the Gogol Period of Russian Literature", στο *Selected*

Philosophical Essays (Moscow, 1953). Ο Χέρτσεν [Herzen] αποστασιοποιούνταν απ' τον Χέγκελ όσο περισσότερο απαλλασσόταν απ' τις πλάνες του για τη Δύση. Βλ. Martin Malia, *Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism* (New York, 1965), σ. 378-379. Για δυο ζουμερές επισκοπήσεις, βλ. Dmitrij Tschizewskij, "Hegel in Russland", στο *Hegel bei den Slaven*, επιμ. D. Tschizewskij (Bad Homburg, 1961), Boris Jakowenko, *Geschichte des Hegelianismus in Russland*, Vol. 1 (Prague, 1940), ιδίως σ. 208-259. Ο Tschizewskij δεν δέχεται ότι όλοι αδιακρίτως οι σλαβόφιλοι απέρριπταν ή περιφρονούσαν τον Χέγκελ. Προφανώς, αυτό μάλλον δεν ισχύει. Αλλά οι μείζονες χεγκελιανοί σλοβόφιλοι τους οποίους αναφέρει (K. Aksakov και J. Samarin) εν τέλει απαρνήθηκαν τον Χέγκελ. Βλ. Koyré, "Hegel en Russie", σ. 170. Ο Andrzej Walicki στο έργο του *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought* (Oxford, 1975) βεβαιώνει επίσης ότι ο Χέγκελ δεν ήταν τίποτε παραπάνω από ένας σύμμαχος μικρής διάρκειας για τους σλοβόφιλους: «Οι σλαβόφιλοι ήταν οι πιο σοβαροί και πιο συνεπείς αντίπαλοι του χεγκελιανισμού στη Ρωσία» (σ. 288).

10. Ο Nicolas V. Riasanovsky, στο *Russia and the West in the Teachings of the Slavophiles: A Study of Romantic Ideology* (Gloucester, Mass., 1965), τόνισε τις ρομαντικές και μυστικιστικές ρίζες των σλαβόφιλων. Αν μη τι άλλο, στράφηκαν στον ύστερο Schelling, όχι στον Hegel. Πρβλ. Peter K. Christoff, *An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism: A. S. Xomjakov* (The Hague, 1961). Ο Christoff δεν δέχεται ότι ο Schelling ήταν η αποκλειστική πηγή των πρώτων σλαβόφιλων. Υποστηρίζει και ότι, εν τούτοις, αυτοί, όπως ο Kireevsky, απέρριψαν εν τέλει τον Χέγκελ. Βλ. το έργο του *An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism: I. V. Kireevsky* (The Hague, 1972).

11. Guy Planty-Bonjour, *Hegel et la pensée philosophique en Russie 1830-1917* (The Hague, 1974), σ. 99.

12. I. Dawydow, όπως παρατίθεται στο Jakowenko, *Geschichte des Hegelianismus in Russland*, σ. 217.

13. Όπως είπε ο Μπελίνσκυ [Belinsky], «θα εμμείνω στην άποψή μου: η μοίρα ενός υποκειμένου, ενός ατόμου, μιας προσωπικότητας είναι πιο σημαντική από τη μοίρα του κόσμου και του πλούτου του αυτοκράτορα της Κίνας (δηλ. της χεγκελιανής Allgemeinheit)» (Belinsky στον V. P. Botkin [1.3.1841], στο Vissarrion G. Belinsky, *Selected Philosophical Works* [Moscow, 1956], σ. 160). Βλ. Edward J. Brown, *Stankevich and His Moscow Circle*, σ. 83-114.

14. Βλ. Leonard Schapiro, *Rationalism and Nationalism in Russian Nineteenth Century Thought* (New Haven, Conn., 1967).

15. Οι ποπουλιστές κοινωνικοί στοχαστές τόνισαν τις υποκειμενικές και διακριτές ιδιότητες της Ρωσίας που την διαχώριζαν από τη Δύση. Βλ. Alexander Vucinich, *Social Thought in Tsarist Russia* (Chicago, 1976). Οι ποπουλιστές κοινωνιολόγοι ήταν γενικά γνωστοί ως η «υποκειμενίστικη» σχολή. Βλ. Julius Hecker, *Russian Sociology* (London, 1934), ιδίως σ. 75-176. Πρβλ. Richard Wortman, *The Crisis of Russian Populism* (London, 1967).

16. Nicholas Mikhailovsky, "What Is Progress?" στο *Russian Philosophy*, Vol. 2, επιμ. J. M. Edie et al. (Chicago, 1969), σ. 186. Πρβλ. James Billington, *Mikhailovsky and Russian Populism* (Oxford, 1958).

17. Παρατίθεται από τον Πλεχάνοφ [Plekhanov] στο *Selected Philosophi-*

cal Works, Vol. 1, "The Development of the Monist View of History" (Moscow, 1974), σ. 701.

18. Plekhanov, "For the Sixtieth Anniversary of Hegel's Death", *Selected Philosophical Works*, Vol. 1, σ. 401-426.

19. Για την επίδραση στον Λένιν και άλλους, βλ. Samuel H. Baron, *Plekhanov* (Stanford, 1963), σ. 145-148.

20. Plekhanov, "For the Sixtieth Anniversary of Hegel's Death", σ. 418.

21. Plekhanov, *The Development of the Monist View*, σ. 639.

22. Οι οπαδοί του νόμιμου μαρξιστή Peter Struve ήταν γνωστοί ως «αντικειμενιστές» (Richard Pipes, *Struve: Liberal on the Left* [Cambridge Mass., 1970], σ. 100). «Η εξάλειψη του ατόμου από την κοινωνιολογία είναι μόνο μια επιμέρους περίπτωση της γενικής τάσης προς την επιστημονική γνώση» (Struve, όπως παρατίθεται στο Richard Kindersley, *The First Russian Revisionists: A Study of Legal Marxism in Russia* [Oxford, 1962], σ. 113). Πρβλ. Struve's "La Theorie marxienne de revolution sociale", *Etudes de marxologie*, VI (1962), σ. 105 κ.ε.

23. Βλ. Andrzej Walicki, *The Controversy over Capitalism: Studies in the Social Philosophy of Russian Populists* (London, 1969).

14. «Στον πυρήνα αυτής της μεθόδου ήταν η διάκριση που έκανε ο Mikhailovsky ανάμεσα στη μελέτη της φύσης και στη μελέτη της ανθρώπινης κοινωνίας» (Arthur P. Mendel, *Dilemmas of Progress in Tsarist Russia: Legal Marxism and Legal Populism* [Cambridge, Mass., 1961], σ. 31).

15. Βλ. Friedrich Uberweg, *Grundrisse der Geschichte der Philosophie*, 4ο μέρος, επιμ. K. Oesterreich (Berlin, 1916), σ. 281-282. Πρβλ. Willy Moog *Hegel und die Hegelsche Schule* (1930) (Nendeln, Lichtenstein, 1973), Heinrich Levy, *Die Hegel-Renaissance in der deutschen Philosophie mit besonderer Beruecksichtigung des Neukantianismus* (Leipzig, 1927).

16. Marx, "Postface to the Second Edition" (1873), *Capital,* Vol. 1 (New York, 1977), σ. 102.

17. Ο Gustav Mayer σχολίασε ότι η δεύτερη γενιά μαρξιστών, με εξαίρεση τον Λαμπριόλα και τον Πλαχάνοφ, είχε μορφωθεί όχι στη χεγκελιανή σκέψη αλλά στον θετικισμό και στον νεο-καντιανισμό (G. Mayer, *Friedrich Engels: Eine Biographie*, Vol. 2 [The Hague, 1934], σ. 448).

18. Και η Πολωνία μπορούσε να καυχιέται για μια γερή χεγκελιανή παράδοση. Βλ. Bronislav Baczko, "La Gauche et la droite hegeliennes en Pologne dans la premier moitie du XIX siecle", *Annali Feltrinelli*, VI (1963), σ. 137-163. Δεν πρέπει ν' αγνοήσουμε αλλά να εξηγήσουμε τον αγγλικό χεγκελιανισμό, που άκμασε κι εξαφανίστηκε με λίγες συνέπειες ανθεκτικές στον χρόνο, με εξαίρεση τον Collingwood. Βλ. Francois Houang, *Le Neo-hegelianisme en Angleterre* (Paris, 1954), Haralal Haldar, *Neo-Hegelianism* (London, 1927), John H. Muirhead, *The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy* (New York, 1931). Το πρώτο σημαντικό έργο των άγγλων χεγκελιανών ήταν το βιβλίο του Jame H. Stirling *The Secret of Hegel* (Edinburgh, 1898, 1η έκδ. 1865). Για τους ολλανδούς χεγκελιανούς των αρχών του 20ού αι. βλ. Samuel Adrianus vai Lutern, "Der Niederlandische Hegelianismus", *Logos*, XIV (1925), σ. 240-257. Δεν πρέπει να ξεχάσουμε τον αμερικάνικο χεγκελιανισμό. Βλ. ιδίως *The Journal of Speculative Philosophy*, ένα μικρό χρυσωρυχείο του αμερικάνικου (και ευρωπαϊκού) χεγκελιανισμού του 19ου αι. Πρβλ. την πρόσφατη ανθολογία

που επιμελήθηκε ο W. H. Goetzmann, *The American Hegelians* (New York, 1973).

29. Karl Rosenkranz, *Hegels Naturphilosophie and die Bearbeitung derselben durch den italienischen Philosophen A. Vera* (Berlin, 1868), σ. 1.

30. Antonio Labriola, *Socialism and Philosophy* (Chicago, 1918), σ. 56. Πρβλ. A. Labriola, *Lettere a Engels* (Rome, 1949), σ. 141-142.

31. Για μια επισκόπηση της σχετικής γραμματείας βλ. Giuseppe Vacca, "Recenti studi sull'hegelismo napoletano", *Studi Storici*, VII (1966), σ. 159-210. Πρβλ. Salvatore Onufrio, *Lo 'stato etico' e gli hegeliani di Napoli* (Celebes Editore, 1972), σ. 29-52.

32. Για μια οξυδερκή ανάλυση των ιταλών χεγκελιανών βλ. Paul Piccone, "From Spaventa to Gramsci", Telos, 31 (Spring, 1977), σ. 35-66. Ο Piccone δίνει πληροφορίες για το πολιτικό πλαίσιο των διασπάσεων των ιταλών χεγκελιανών. Πρβλ. Pier C. Masini, "Bertrando Spaventa", *Revista Storica del Socialismo*, VI (1959), σ. 304 κ.ε..

33. B. Spaventa, "Studii sopra la filosofia di Hegel", στο Spaventa, *Unificazione nazionale ed egemonia culturale*, επιμ. G. Vacca (Bari, 1969), σ. 21-23.

34. Spaventa, "False accuse contro l'Hegelismo" (1851), *Unificazione nazionale ...*, σ. 95-96.

35. Για τη σχέση του Σπαβέντα με τον Χέγκελ βλ. γενικά Renato Bortot, *L'Hegelismo di Bertrando Spaventa* (Florence, 1968).

36. Παρατίθεται στο Teresa Serra, *Bertrando Spaventa* (Rome, 1974), σ. 54. Η Serra κατηγορεί κι αυτή τον Σπαβέντα για υποκειμενισμό. Πρβλ. Italo Cubeddu, *Bertrando Spaventa* (Florence, 1964).

37. Παρατίθεται στο Giuseppe Vacca, *Politico e filosofia in Bertrando Spaventa* (Bari, 1967), σ. 291. Ο Landucci υποστήριξε ότι ο Σπαβέντα προαναγγέλλει τον Λούκατς και τους σύγχρονους γάλλους χεγκελιανούς. Βλ. το κείμενό του "Il giovane Spaventa fra hegelismo e socialismo", *Annali Feltrinelli*, VI (1963), σ. 647-707 και το "L'hegelismo in Italia nell'eta del Risorgimento", *Studi Storici*, VI (1965), σ. 597-628. Για μια κριτική στην «αριστερή» ερμηνεία του Σπαβέντα βλ. Teresa Serra, "Oltre la lettura idealistica di Bertrando Spaventa", *GCFI*, 53 (1974), σ. 175-202.

38. Vacca, *Politico e filosofia*, σ. 237-238.

39. Δυο ανθολογίες των ιταλών χεγκελιανών είναι: Guido Oldrini, επιμ., *Il primo hegelismo italiano* (Florence, 1969) και Augusto Guzzo - Armando Plebe, επιμ., *Gli hegeliani d'Italia* (Turin, 1953).

40. Βλ. Guido Oldrini, *Gli hegeliani di Napoli: Augusto Vera e la corrente ortodossa* (Milan, 1964), σ. 90.

41. Rosenkranz, *Hegels Naturphilosophie*, σ. 1. Πρβλ. G. Oldrini, *La cultura filosofica napoletana del' ottocento* (Rome, 1973).

42. Παρατίθεται στο Oldrini, *Gli hegeliani di Napoli*, σ. 173.

43. Παρατίθεται στο Oldrini, *La cultura filosofica napoletana*, σ. 427.

44. A. Vera, *Logique de Hegel*, μτφ., εισαγωγή και σχόλια του Vera (Paris, 1874), σ. xv. (1η έκδ. 1859.)

45. Σε αντίθεση με τον Σπαβέντα, ο Βέρα ανήκε στην πολιτική δεξιά. Βλ. λόγου χάρη το κείμενό του "La Souverainete du peuple" (1848), *Melanges philosophiques* (Paris, 1862), σ. 242-263.

46. Βέρα, όπως παρατίθεται στο Oldrini, *Gli hegeliani di Napoli*, σ. 169-170.

47. Παρατίθεται από τον Piccone στο "From Spaventa to Gramsci", σ. 60.

48. Oldrini, *Gli hegeliani di Napoli*, σ. 193-194.

49. Rosenkranz, *Hegels Naturphilosophie*, σ. 36, 107-129. Ο Λαμπριόλα σκανδαλίστηκε που ο Rosenkranz τοποθέτησε τον Βέρα στο κέντρο των ιταλών χεγκελιανών και αγνόησε τον Σπαβέντα. Βλ. τη βιβλιοκρισία του Λαμπριόλα για το βιβλίο του Βέρα *Introduzione alia filosofia della storia* στο *Opere*, Vol. III, ed. L. Dal Pane (Milan, 1962), σ. 274. Για μια υπεράσπιση του Βέρα με συμπάθεια βλ. Armando Plebe, *Spaventa e Vera* (Turin, 1954).

50. Λαμπριόλα στον Κάουτσκυ (8.10.1898), στο Giuliano Procacci, "Antonio Labriola e la revisione del marxismo attraverso l'epistolario con Bernstein e con Kautsky", *Annali Feltrinelli*, III (1960), σ. 317.

51. Ίσως η καλύτερη παρουσίαση του Λαμπριόλα να είναι το βιβλίο τού Eugenio Garin *Introduction to Labriola's La concezione materialistic a della storia* (Bari, 1967). Η αναγνωρισμένη βιογραφία είναι: Luigi Dal Pane, *Antonio Labriola* (1935) (επανέκδ. Bologna, χ.χ.). Βλ. Bruno Widmar, "La giovinezza di Antonio Labriola", *Revista Storica del Socialismo*, III (1960), σ. 639-676.

52. A. Labriola, *Socialism and Philosophy* (Chicago, 1918), σ. 5-6.

53. Ibid., σ. 96. «Από καιρό έχω χάσει το χάρισμα να επαναλαμβάνω γραπτά τα πράγματα που εξέφραζα αυθόρμητα, με ρέοντα και ευέλικτο λόγο, όπως άρμοζε στην περίσταση, που αγκάλιαζαν πολλά παράπλευρα ζητήματα και έγεμαν αναφορών»" (σ. 146). Βλ. τα σχόλια του Κρότσε για τον Λαμπριόλα ως δάσκαλο και συγγραφέα στο "Come nacque e come mori il marxismo teorico in Italia (1895-1900)", *Materialismo storico ed economia marxistica* (Bari, 1961), σ. 285.

54. Λαμπριόλα στον Ένγκελς (14.3.1894), στο A. Labriola, *Lettere a Engels* (Rome, 1949), σ. 142.

55. Labriola, "Del socialismo", στο Labriola, *Scritti politici 1886-1904*, επιμ. V. Gerratana (Bari, 1970), σ. 185.

56. Λαμπριόλα στον Ένγκελς (21.2.1891), στο Labriola, *Lettere a Engels*, σ. 10. Για τη διάδοση του μαρξισμού εκείνα τα χρόνια βλ. E. J. Hobsbawm, "La diffusione del marxismo (1890-1905)", *Studi Storici*, XV (1974), σ. 241-269.

57. A. Labriola, *Essays on the Materialistic Conception of History* (Chicago, 1908), σ. 13.

58. Λαμπριόλα στον Ένγκελς (13.6.1894), στο Labriola, *Lettere a Engels*, σ. 146-148.

59. Λαμπριόλα στον Κάουτσκυ (29.8.1897), στο Procacci, "Antonio Labriola e la revisione del marxismo", σ. 312. Παραπονέθηκε στον Μπέρνσταϊν ότι το *Die Neue Zeit* δεν θα ήταν ποτέ «κριτικό περιοδικό» (σ. 319).

60. Labriola, *Socialism and Philosophy*, σ. 100.

61. Ibid., σ. 96.

62. Ibid., σ. 101.

63. Ibid., σ. 105.

64. Labriola, *Essays on the Materialistic Conception*, σ. 120-121.

65. Ibid., σ. 101-102.

66. Labriola, *La concezione materialistica*, σ. 65.

67. A. Labriola, "Una risposta alia prolusion di Zeller" (1862), στο Labriola, *Opere*, επιμ. F. Sbarber (Naples, 1972).

68. Labriola, *Socialism and Philosophy*, σ. 43, 87. Τα ιταλικά "nel processo

della praxis" γίνεται στην αγγλική μετάφραση "practical process". Βλ. *La concezione materialistica*, σ. 204.

69. Οι κριτικές στον Λαμπριόλα εστιάστηκαν στην ανάλυση του αναθεωρητισμού και της αποικιοκρατίας που έκανε. Βλ. Enzo Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia* (Milan, 1974) και Giacomo Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia* (Bari, 1971). Ο Marramao υποστηρίζει ότι ο Λαμπριόλα και ο Κάουτσκυ ήταν παρόμοιοι. Βλ. και Nicola Badaloni, "Labriola politico e filosofo", *Critica Marxista*, IX (1971), σ. 16-35, Giovanni Mastroianni, "I saggi di Antonio Labriola", *Studi Storici,* VI (1965), σ. 329-341, και μια απάντηση: Augusto Guerra, "Determinismo e liberta nello storicismo di Antonio Labriola", *Studi Storici*, VI (1965), σ. 501-506.

70. Labriola, *Socialism and Philosophy*, σ. 77-78.

71. Labriola, *Essays on the Materialistic Conception*, σ. 53.

72. Croce, *Materialismo storico*, σ. 49. Βλ. Gian B. Bravo, "Friedrich Engeis und Achille Loria", στο *Friedrich Engels*, επιμ. H. Pelger (Hannover, 1971).

73. Ibid., σ. 188.

74. Ibid., σ. 10, 112, 70.

75. Κρότσε στον Τζεντίλε (23.11.1898), στο Giovanni Gentile, *Lettere a Benedetto Croce*, Vol. 1, επιμ. S. Giannantoni (Florence, 1972), σ. 140.

76. Λαμπριόλα στον Κρότσε (7.10.1898), στο Labriola, *Lettere a Benedetto Croce 1895-1904* (Naples, 1975), σ. 301.

77. Ο Σορέλ, απευθυνόμενος στον Κρότσε το 1899, ανέφερε ότι ο Μπέρνσταϊν είχε πει πως «είχε εμπνευστεί, ώς ένα βαθμό, από το έργο σου» ("Lettere di Georges Sorel a B. Croce", *La Critica*, XXV [1927], σ. 311). Ο Bo Gustafsson, που επιμελώς ανακατασκευάζει όλες τις επιρροές στον Μπέρνσταϊν, βρίσκει πολλά παράλληλα του Κρότσε και του Μπέρνσταϊν. Αλλά «είναι δύσκολο να καθορίσουμε με σιγουριά την ιδιαίτερη συνεισφορά του Κρότσε» στον αναθεωρητισμό του Μπέρνσταϊν. Βλ. B. Gustafsson, *Marxismus und Revisionismus: Eduard Bernsteins Kritik des Marxismus und ihrer ideengeschichtlichen Voraussetzung* (Frankfurt, 1972), σ. 211.

78. Βλ. τα σχόλια του Κρότσε στο *Materialismo storico*, σ. 143.

79. Λαμπριόλα στον Κρότσε (3.3.1898), στο *Lettere a Benedetto Croce*, σ. 269.

80. Λαμπριόλα στον Κρότσε (31.12.1898), ibid., σ. 323. Βλ. "Author's Postscript to the French Edition" (1898), *Socialism and Philosophy*, σ. 164-178.

81. Βλ. τα όσα με μεγάλη συμπάθεια λέει ο H. S. Harris για τον φασισμό του Τζεντίλε στο έργο του *The Social Philosophy of Giovanni Gentile* (Urbana, Ill., 1966), σ. 220.

82. Ο Marramao θεωρεί τη συνεισφορά του Τζεντίλε αποφασιστική για τον ιταλικό μαρξισμό. Βλ. το έργο του *Marxismo e revisionismo*, σ. 175-195.

83. V. I. Lenin, *Karl Marx* (Peking, 1976), σ. 59.

84. Για τη σχέση Spaventa - Jaja - Gentile βλ. Manlio di Lalla, *Vita di Giovanni Gentile* (Florence, 1975). Μια σύντομη παρουσίαση του Jaja περιλαμβάνεται στο Anna Rosa Leona, *II pensiero filosofico di Donato Jaja* (Bari, 1972).

85. Ο Τζεντίλε, όπως παρατίθεται στο Harris, *The Social Philosophy of Giovanni Gentile*, σ. 40.

86. Ο Τζεντίλε, όπως παρατίθεται στο Ugo Spirito, *Giovanni Gentile* (Florence, 1969), σ. 65.

87. Τουλάχιστον αυτό έγραψε ο Τζεντίλε στον Jaja, βασιζόμενος σ' ένα γράμμα του Κρότσε: Τζεντίλε στον Jaja (1.10.1898), στο *Carteggio*, Vol. 1, επιμ. Maria Sandirocco (Florence, 1962), σ. 185-186.

88. G. Gentile, *Opere*, Vol. XXVIII, *La filosofia di Marx* (1899) (Florence, 1955), σ. 119.

89. Για μια κριτική εξέταση του τρόπου που ερμήνευσε ο Τζεντίλε τον Μαρξ βλ. Alberto Signorini, *Il giovane Gentile e Marx* (Milan, 1966).

90. K. Marx, "Theses on Feuerbach", στο *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, επιμ. L. D. Easton - K. H. Guddat (Garden City, N.Y., 1967), σ. 400 [ελλ. μτφ.: Θέσεις για τον Φόυερμπαχ].

91. Gentile, *La filosofia di Marx*, σ. 87, 72, 76, 78.

92. Για μια επισκόπηση της γαλλικής χεγκελιανής σκέψης του 20ού αι. και τη σχέση της με τον μαρξισμό βλ. Mark Poster, *Existential Marxism in Post-War France* (Princeton, N.J., 1977), John Heckman, "Hyppolite and the Hegel Revival in France", *Telos*, 16 (1973), σ. 128-145. Βλ. και George Lichtheim, *Marxism in Modern France* (New York, 1968), σ. 82-102, H. Stuart Hughes, *The Obstructed Past: French Social Thought in the Years of Desperation* (New York, 1969), σ. 190-226, Jean Duvignaud, "France: The Neo-Marxists", στο *Revisionism*, επιμ. L. Labedz (New York, 1962), Daniel Lindenberg, *Le Marxisme introuvable* (Paris, 1975).

93. Ο Oldrini αποκρούει αποτελεσματικά την άποψη ότι ο Χέγκελ ήταν άγνωστος στη Γαλλία του 19ου αι., αλλά παραδέχεται ότι τα περισσότερα που γράφηκαν γι' αυτόν απ' τους Γάλλους ήταν επαναλήψεις και ήσσονος σημασίας. Βλ. Guido Oldrini, "La prima penetrazione 'ortodossa' dello hegelismo in Francia", *Annali Feltrinelli*, VI (1963), σ. 621-646. Βλ. και Roberto Salvadori, *Hegel in Francia* (Bari, 1974), που απορρίπτει τον ισχυρισμό ότι ο Χέγκελ στη Γαλλία αρχίζει με τον Kojeve και τον Hyppolite. Πρβλ. Marcel Regnier, "Hegelianism and Marxism", *Social Research*, 34 (1967), σ. 31-47. Το έργο τού Bernhard Knoop *Hegel und die Franzosen* (Stuttgart, 1941) περιέχει συναφείς πληροφορίες, σε ναζιστικό πλαίσιο.

94. Η γνώση του Cousin βασίστηκε σε συζητήσεις και αλληλογραφία με τον Χέγκελ και όχι σε ανάγνωση των γερμανικών κειμένων. Βλ. τη μελέτη τού Alfred Cornelius, *Die Geschichtslehre Victor Cousins unter besonderer Beruecksichtigung des hegelschen Einflusses* (Geneva, 1958).

95. Karl Rosenkranz, *Hegel als deutscher Nationalphilosoph* (Leipzig, 1870), σ. 297.

96. A. Vera, *Essais de philosophie hegelienne* (Paris, 1864), σ. vi.

97. Lucien Herr, "Hegel", στη *La Grande Encylopedie*, τ. 19 (Paris, χ.χ.), σ. 1002.

98. George Noel, *La Logique de Hegel* (1897) (Paris, 1967), σ. v.

99. Μπορούμε να θεωρήσουμε τον Wahl τον πρώτο σύγχρονο γάλλο χεγκελιανό. Η υπαρξιακή του ερμηνεία εστιάστηκε στο *The Phenomenology of Mind* [Φαινομενολογία του Νου (σε παλαιότερες μτφ.: του Πνεύματος)]. Βλ. το βιβλίο του *Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel* (1929) (Paris, 1951). Το βιβλίο περιλάμβανε ένα απόσπασμα για τη «δυστυχισμένη συνείδηση» από τη *Φαινομενολογία*.... Σύμφωνα με τον Hyppolite, το κείμενο αυτό αποτέλεσε την «πρώτη επίθεση» της αναγέννησης του Χέγκελ στη Γαλλία (Jean Hyppolite, "Discours d'introduction", *Hegel-Studien*, Beiheft 3 [1964], σ.

11-13). Πρβλ. R. Salvadori, *Hegel in Francia*, σ. 85-233.

100. A. Koyré, "Rapport sur l'etat des etudes hegeliennes en France", στο *Verhandlungen des Ersten Hegelkongresses* (1930), επιμ. B. Wiegeusma (Tubingen, 1931), σ. 80 κ.ε.

101. Koyré, "Hegel en Russie" (1936), σ. 103-170. Στο προλογικό του σημείωμα ο Koyré ανέφερε ότι είχε παρευρεθεί «επί λίγα χρόνια στην αναγέννηση του χεγκελιανισμού» (*Etudes sur l' histoire de la pensée philosophique en Russie* [Paris, 1950], p. 103). Βλ. και Jean Wahl, "Le Role de A. Koyré dans le developpement des études hegeliennes en France", *Hegel-Studien*, Beiheft 3 (1964), σ. 15-26.

102. A. Kojeve, "Entretien par Gilles Lapouge", *La Quinzaine litteraire*, No. 53 (1-15.7.1968), σ. 19.

103. Ο Lefebvre και ο Guterman έκαναν την πρώτη μετάφραση στα γαλλικά των *Οικονομικών και φιλοσοφικών χειρογράφων του Μαρξ* [Χειρόγραφα του 1844] και μετέφρασαν Χέγκελ το 1938. Για περισσότερες λεπτομέρειες, βλ. στο Πέμπτο κεφάλαιο.

104. A. Breton, "Surrealist Situation of the Object" (1935), *Manifestos of Surrealism* (Ann Arbor, Mich., 1972), σ. 259.

105. Franklin Rosemont, "Introduction", στο A. Breton, *What Is Surrealism? Selected Writings* (New York, 1978), σ. 33-34.

106. Οι γάλλοι χεγκελιανοί ομόφωνα απέρριψαν τη φιλοσοφία της φύσης του Χέγκελ. Ο Herr την έκρινε το λιγότερο ικανοποιητικό μέρος του συστήματος, ο Koyré την θεώρησε ξερή, ο Kojeve την έκρινε ατυχή. Βλ. Salvadori, *Hegel in Francia*, σ. 73.

107. Οι παραλληλισμοί είναι ελκυστικοί. Οι πρώτοι αναφερόμενοι (Herr και Labriola) ήταν οι πιο στρατευμένοι σοσιαλιστές, οι δεύτεροι (Αντλέρ και Κρότσε) ήταν οι λιγότερο πολιτικοί και σχεδόν αντι-σοσιαλιστές, οι δε τελευταίοι (Sorel και Gentile) αντιπροσώπευαν τον πιο ενεργητικό «υποκειμενικό» προσανατολισμό και είχαν αμφότεροι φασιστικά στοιχεία. Αλλά για μια αντίκρουση των κατηγοριών εναντίον του Σορέλ για φασισμό βλ. John L. Stanley, "Introduction", στο Sorel, *From George Sorel* (New York, 1976).

108. Την περίοδο αυτή έγιναν και άλλες απόπειρες να ερμηνευθεί η σχέση του Χέγκελ με τον Μαρξ. Βλ., λόγου χάρη, Leopold Leseine, *L' Influence de Hegel sur Marx* (Paris, 1907). Αν και συμβατικό, επισημαίνει διαφορές του Μαρξ και του Ένγκελς. Περιλαμβάνει και ένα σχολιασμένο παράρτημα, που αναγράφει και άλλα σχόλια για τον Μαρξ και τον Χέγκελ (σ. 218-242).

109. Λαμπριόλα στον Κρότσε (4.4.1898), στο Labriola, *Lettere a Benedetto Croce*, σ. 276.

110. B. Croce, "Prefazione" (1899), *Materialismo storico*, σ. Ix.

111. Βλ. "Lettere di Georges Sorel a B. Croce", που τα δημοσίευσε ο Κρότσε στη *La Critica* σε πολλές δόσεις, αρχής γενομένης από τον τόμ. XXV (1927), σ. 38 κ.ε.. Για μια έκθεση των δεσμών ανάμεσα σε Σορέλ και Κρότσε βλ. Neil McInnes, "Les Debuts du marxisme theorique en France et en Italie (1880-1897)", *Etudes de marxologie*, No. 102 (1960), σ. 5-50. Πρβλ. James H. Meisel, *The Genesis of Georges Sorel* (Ann Arbor, Mich., 1951).

112. Βλ. Harvey Goldberg, *The Life of Jean Jaurés* (Madison, Wise, 1962), σ. 62-64.

113. Herr, "Hegel," σ. 997-1003.

114. Charles Andler, *Vie de Lucien Her* (Paris, 1932), σ. 59.

115. *La Revolution sociale* του Έρ, όπως παρατίθεται στο Daniel Lindenberg - Pierre-André Meyer, *Lucien Her: Le Socialisme et son destin* (Paris, 1977), σ. 308-309.

116. Georges Sorel, "La crisi del socialismo", *Critica Sociale*, VIII (1898), σ. 134-138.

117. G. Sorel, "Preface", στο Saverio Merlino, *Formes et essence du socialisme* (Paris, 1898), σ. ii.

118. Sorel, "Necessity and Fatalism in Marxism" (1898), *From Georges Sorel*, σ. 128.

119. Jean Deroo, *Le Renversement du materialisme historique: L'Experience de Georges Sorel* (Paris, χ.χ., 1936?), σ. 160. Πρβλ. Michael Freund, *Georges Sorel* (Frankfurt, 1972) (1η έκδ. 1932.)

120. Ο Σορέλ στον Κρότσε (10.6.1907), "Lettere di Georges Sorel a B. Croce", *La Critica*, XXVI (1928), σ. 103.

121. Ο Σορέλ στον Κρότσε (28.6.1910), ibid., σ. 341.

122. Yvonne Kapp, *Eleanor Marx*, Vol. 2 (New York, 1976), σ. 446. Βλ. W. O. Henderson, *The Life of Friedrich Engels*, Vol. 2 (London, 1976), σ. 657 κ.ε.

123. Harmut Mehringer, "Friedrich Engels als politscher Mentor der deutschen Sozialdemokratie", στο *Debatte um Engels*, Vol. 1, επιμ. H. Mehringer (Reinbek bei Hamburg, 1973), σ. 22-46.

124. Ο Ένγκελς στον Κάουτσκυ (1.4.1895), στο K. Marx - F. Engels, *Selected Correspondence*, επιμ. S. Ryazanskaya (Moscow, 1965), σ. 486. Βλ. Bo Gustafsson, *Marxismus und Revisionismus*, σ. 68 κ.ε.

125. Gustafsson, *Marxismus und Revisionismus*, σ. 90.

126. Σύμφωνα με τον W. O. Henderson, το κείμενο του Ένγκελς *Ουτοπικός σοσιαλισμός και επιστημονικός σοσιαλισμός* ήταν από τα πιο πολυδιαβασμένα σοσιαλιστικά κείμενα στα τέλη του 19ου αι. Βλ. το έργο του *Life of Friedrich Engels*, Vol. 2, σ. 591, 599. Ώς και οι ακαδημαϊκοί βασίζονταν στον Ένγκελς ως αυθεντία. Ο Stammler θεωρούσε τον Ένγκελς πιο αξιόπιστο, επειδή ήταν πιο συστηματικός (Rudolf Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichts-auffassung* (Leipzig, 1914), σ. 36. (1η έκδ. 1896.)

127. «Ο Ένγκελς ήταν ευθέως υπεύθυνος για τον εξελικτισμό και τη συμμορφωτική πολιτική της Β΄ Διεθνούς» (Norman Levine, *The Tragic Deception: Marx contra Engels* [Santa Barbara, Calif., 1975], σ. 183).

128. Ο Predrag Vranicki κάνει μια καλή μελέτη του Ένγκελς στο *Storia del marxismo*, Vol. I (Rome, 1972), σ. 217-255 [ελλ. έκδ.: Ιστορία του μαρξισμού]. Πρβλ. George Lichtheim, *Marxism* (New York, 1965), σ. 244-258, Iring Fetscher, *Marx and Marxism* (New York, 1971), σ. 162-172, Donald C. Hodges, "Engels' Contribution to Marxism", *Socialist Register* 1965, επιμ. Ralph Milliband (New York, 1965), σ. 297-310, Leonard Krieger, "Introduction", στο Engels, *The German Revolutions* (Chicago, 1967), σ. ix-xxxi, Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx* (London, 1971), σ. 52-61, Heinz-Dieter Kittsteiner, "'Logische' und 'historisch': Ueber Differenzen des Marxschen und Engelsschen System der Wissenschaft", *IWK*, XIII (1977), σ. 1-47.

129. Engels, *Anti-Duehring: Herr Eugen Duehring's Revolution in Science* (New York, 1970), σ. 154-155 [ελλ. έκδ.: Αντι-Ντύρινγκ].

130. Βλ. Gustav A. Wetter, *Die Umkehrung Hegels: Grundzuge und Urs-*

pruenge der Sowjet-philosophie (Cologne, 1963), Karl G. Ballestrem, *Die sowjetische Erkenntnismetaphysik und ihr Verhaltnis zu Hegel* (Dordrecht, 1968). Και ο Wetter και ο Ballestrem υποστηρίζουν ότι υπάρχει μια φιλοσοφική παράδοση Χέγκελ-Ένγκελς-σοβιετική. Πρβλ. Z. A. Jordan, *The Evolution of Dialectical Materialism* (New York, 1967). Ένα παράδειγμα της στήριξης στον Ένγκελς είναι το έργο του Λένιν *Υλισμός και εμπειριο-κριτικισμός*. «Αν και ο Λένιν αναφέρει πολλές φορές το όνομα του Μαρξ, υπάρχει μόνον έναν χωρίο τριών προτάσεων από τα φιλοσοφικά κείμενα του Μαρξ σ' ολόκληρο το βιβλίο» (Bertram Wolfe, *Three Who Made a Revolution* [New York, 1964], σ. 512).

131. G. Lukacs, *History and Class Consciousness* (London, 1971), σ. 3, 24 [ελλ. έκδ. Ιστορία και ταξική συνείδηση].

132. «Ο Λούκατς και σε μικρότερη έκταση ο Κορς ... έκαναν τον πρώτο διαχωρισμό της θεωρίας του Μαρξ και της θεωρίας του Ένγκελς» (Gareth S. Jones, "Engels and the Genesis of Marxism", *New Left Review*, 106 [Nov.-Dec, 1977], σ. 80). Σχόλια που μείωναν τον Ένγκελς σε σχέση με τον Μαρξ δεν ήταν ασυνήθιστα κατά τη δεκαετία του 1890. Βλ., λόγου χάρη, Ernest Seilliere, *Litterature et morale dans le parti socialiste allemand* (Paris, 1898), σ. 310.

133. Για τον Szabo, βλ. περισσότερα στο Τέταρτο κεφάλαιο. Την κριτική του Szabo ενδέχεται να την ενέπνευσε ο Σορέλ. Ο Szabo, που είχε συνδικαλιστικές τάσεις, επισκέφθηκε το Παρίσι και είχε επαφή με γάλλους συνδικαλιστές. Βλ. Janos Jemnitz, "La Correspondance d' Ervin Szabo avec les socialistes et syndicalistes de France (1904-1912)", *Le Mouvement social*, 52 (July-Sept., 1965), σ. 111-119.

134. B. Croce, *What Is Living and What Is Dead of the Philosophy of Hegel* (London, 1915) (1η ιταλ. έκδ. 1906). Ο Ένγκελς, «που πρόσφατα ήταν πολύ γνωστός και πολυσυζητημένος στην Ιταλία ... περιέστειλε τη φιλοσοφία εξισώνοντάς την με τις θετικιστικές επιστήμες» (σ. 206-207).

135. Τα παρακάτω δείχνουν ότι οι εθνικές παραδόσεις περιορίζουν τις μελέτες του μαρξισμού: σε μια δίτομη γερμανική ανθολογία για τον Ένγκελς, ο Μοντόλφο δεν αναφέρεται ούτε μια φορά. Βλ. Marmut Mehringer - Gottfried Mergner, επιμ., *Debatte um Engels*, 2 vols. (Reinbek bei Hamburg, 1973).

136. F. Engels, *Socialism, Utopian and Scientific* (Peking, 1975), σ. 69.

137. Gentile, "Una critica del materialismo storico" (1897), στο *La filosofia di Marx*, σ. 39.

138. Ο Τζεντίλε στον Jaja (14.11.1897), στο *Carteggio*, Vol. 1, σ. 65.

139. Gentile, *La filosofia di Marx*, σ. 125-126.

140. Croce, *Materialismo storico*, σ. 81-82.

141. Ο Λαμπριόλα στον Κρότσε (31.12.1898), στο Labriola, *Lettere a Benedetto Croce*, σ. 323-324.

142. Ο Σορέλ στον Κρότσε (27.12.1897), "Lettere di Georges Sorel a B. Croce", *La Critica*, XXV (1927), σ. 51. Εξέφρασε τη λύπη του που ο «φίλος μας» Λαμπριόλα είχε ακολουθήσει τον Ένγκελς (1.4.1898, Ibid., σ. 108). Ο Σορέλ είχε ένα μικροκαβγαδάκι και με τον Τζεντίλε για τον Ένγκελς. Βλ. Gentile, *La filosofia di Marx*, σ. 127-128.

143. G. Sorel, "Is There a Utopia in Marxism" (1899), *For Georges Sorel*, σ. 130.

144. Ibid., σ. 141.

145. Charles Andler, *Les Origines du socialisme d' Etat en Allemagne* (Pa-

ris, 1897), σ. 6.

146. C. Andler, "Introduction historique et commentaire", *Le Manifeste communiste* (Paris, 1901), σ. 139.

147. Βλ. Ernest Tonnelat, *Charles Andler* (Paris, 1937), σ. 87.

148. Το κείμενο του Σορέλ *The Decomposition of Marxism* (1908) περιλαμβάνεται στο βιβλίο του Irving L. Horowitz *Radicalism and the Revolt against Reason: The Social Theories of Georges Sorel* (Carbondale, Ill., 1968), σ. 201-254. «Πριν δέκα χρόνια ... ο Andler ανάγγειλε πως είχε έρθει η στιγμή για να γράψουμε την ιστορία της αποσύνθεσης του μαρξισμού» (σ. 215).

149. Ένα άλλο απόσπασμα μπορούμε να βρούμε στη βιβλιοκρισία του για το κείμενο του Λαμπριόλα: "La Conception materialiste de l'histoire d'aprés M. Antonio Labriola", *Revue de metaphysique et de morale*, V (1897), σ. 644-658.

150. C. Andler, "Frederic Engels: Fragment d'une étude sur la decomposition du marxisme", *Revue socialiste*, 58 (1913), σ. 387-388.

151. C. Andler, "Frederic Engels: Fragment d'une étude sur la decomposition du marxisme", *Revue Socialiste*, 59 (1914), σ. 59, 74-75, 70.

152. Η μείζων συνεισφορά του Thomas G. Masaryk στον μαρξισμό, *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus*, εκδόθηκε το 1899 (ανατύπ. Osnabruecke, 1964). Ανεξάρτητα από τα λάθη του, είχε εγκυκλοπαιδικές βλέψεις. Πιθανόν εξ αιτίας του όγκου του –σχεδόν 600 σελίδες– δεν συζητήθηκε ευρύτερα. Κατά την κρίση του Λαμπριόλα, «το βιβλίο συζητά άπειρα πράγματα, αλλά ποτέ δεν φτάνει στην ουσία» (Labriola, "Concerning the Crisis of Marxism", *Socialism and Philosophy*, σ. 199). Ο Λαμπριόλα περιφρονούσε τον Μάζαρυκ, γιατί προώθησε τον όρο και την ιδέα μιας «κρίσης» του μαρξισμού. Λίγα χρόνια πριν το βιβλίο, ορισμένα άρθρα του Μάζαρυκ είχαν αποτελέσει μια μπροσούρα με τίτλο «Η φιλοσοφική και επιστημονική κρίση του σύγχρονου μαρξισμού». (Βλ. Erazim Kohak, "T. G. Masaryk's Revision of Marxism", *Journal of the History of Ideas*, XXV [1964], σ. 519-542, που αναδημοσιεύει την μπροσούρα του Μάζαρυκ.) Για τον Λαμπριόλα, μια «κρίση» του μαρξισμού ήταν απόλυτος φενακισμός, αφού στην Ιταλία ο μαρξισμός «αγωνίζεται για την ύπαρξή του» (A. Labriola, "A Propos du Livre de Bernstein", *Le Mouvement socialiste*, Πρωτομαγιά 1899, σ. 456). Ο Μάζαρυκ πράγματι συνδέθηκε με τον Μπέρνσταϊν. Έγραψε σε μια υποσημείωση: «Ενώ διόρθωνα αυτό το τελευταίο κεφάλαιο, έφτασε στα χέρια μου αυτό το βιβλίο [*Die Voraussetzune des Sozialismus*]. Μπορώ μόνο να πω ότι επιβεβαιώνει πλήρως τη διάγνωσή μου» (*Die philosophischen und sociologischen Grundlagen*, σ. 590). Και έγραψε στον Μπέρνσταϊν ότι «χάρηκε» που τα βιβλία τους ήταν παράλληλα (παρατίθεται στο Gustafsson, *Marxismus und Revisionismus*, σ. 313). Όπως και αν έχει, ο Μάζαρυκ ερεύνησε σοβαρά τις αποκλίσεις ανάμεσα σε Ένγκελς και Μαρξ. Υπάρχει μια συντομευμένη μετάφραση του βιβλίου: *Masaryk on Marx*, επιμ. Erazim V. Kohak (Lewisburg, Pa., 1972). Βλ. και Antonie van den Beld, *Humanity: The Political and Social Philosophy of Thomas G. Masaryk* (The Hague, 1975). Η Van den Beld επιτίθεται στην κριτική που άσκησε ο Λαμπριόλα στον Μάζαρυκ (σ. 99-100).

153. Τα όσα ξέρω για τον Brzozowski προέρχονται μόνον από τον Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism: Its Rise, Growth and Dissolution*, Vol. II (London, 1978), σ. 215-239. Φαίνεται πιθανό ότι η πηγή της κριτικής του στον Ένγκελς ήταν επίσης ο Σορέλ. «Δεν υπάρχει ούτε μια έννοια, όραμα ή

μέθοδος που, κατά τη μεταφορά από το μυαλό του Μαρξ στον Ένγκελς, να μην άλλαξε τελείως, να μη μετατράπηκε στο εκ διαμέτρου αντίθετό της όσον αφορά τη φιλοσοφική φύση των εννοιών» (Brzozowski το 1910, όπως τον παραθέτει ο Kolakowski, σ. 223-224). Για τον Szabo βλ. σημείωση 133 αυτού του κεφαλαίου και το Τέταρτο κεφάλαιο.

154. Arturo Labriola, *Studio su Marx* (Naples, 1926), σ. 36. Πρόκειται για ανατύπωση (με νέο τίτλο) με μόνο τυπογραφικές διορθώσεις του κειμένου του του 1908 *Marx nell' economia e come teorico del socialismo*. Βλ. γενικά Dora Marucco, *Arturo Labriola e il sindicalismo rivoluzionario in Italia* (Turin, 1970).

155. Labriola, *Studio su Marx*, σ. 35-36, 123.

156. Γι' αυτό οι υποστηρικτές του Αντόνιο Λαμπριόλα έχουν υποστηρίξει συχνά ότι ο Μοντόλφο ήταν δικαιωματικά ο διάδοχός του. Βλ. Luigi Dal Pane, *Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiano* (Turin, 1975), σ. 459, Noberto Bobbio, "Introduzione", στο Mondolfo *Umanismo di Marx 1908-1966* (Turin, 1968), σ. xxiii-xlviii.

157. Ουσιαστική εξέταση του Μοντόλφο έχουμε στο Enzo Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia* (Milan, 1977) και στο G. Marramao, *Marxismo e revisionismo*.

158. Mondolfo, "Feuerbach e Marx" (1909), στο *Umanismo di Marx*, σ. 9.

159. Ibid., σ. 70, 63.

160. Eugenio Di Carlo, "La dialettica engelsiana", *Revista di Filosofia*, VIII (1916), σ. 352-368.

161. R. Mondolfo, "Chiarimenti su la dialettica engelsiana", *Revista di Filosofia*, VIII (1916), σ. 702. Η απάντηση αυτή είναι και ένα παράρτημα στην ανατύπωση του έργου του Μοντόλφο, *II materialismo storico in Federico Engels* (1912) (Florence, 1973), αλλά δεν περιλαμβάνει αυτό το χωρίο και ορισμένες υποσημειώσεις.

162. Mondolfo, *II materialismo storico in Federico Engels*, σ. 3-4, 294.

163. Croce, *What Is Living and What Is Dead*, σ. 164.

164. Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, σ. 18.

165. Heinrich Heine, *Religion and Philosophy in Germany* (Boston, 1959), σ. 123.

ΣΤΟ ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

1. Οι διαφορές μου με το βιβλίο του Πέρρυ Άντερσον για τον Δυτικό μαρξισμό (1976) θα έπρεπε να έχουν γίνει προφανείς από την Εισαγωγή και από τα προηγούμενα κεφάλαια. Για δυο καλές κριτικές παρουσιάσεις βλ. Richard D. Wolff στο *Monthly Review*, XXX/4 (Sept., 1978), σ. 55-64 και Jeffrey Herf στο *Socialist Revolution*, 35 (Sept.-Oct., 1977), σ. 129-144. Πρβλ. Alvin W. Gouldner, *The Two Marxisms* (New York, 1980), σ. 159-162.

2. Karl Korsch, *Marxism and Philosophy* (London, 1970), σ. 106, *Marxismus und Philosophie*, επιμ. E. Gerlach (Frankfurt, 1966), σ. 50 [ελλ. έκδ.: Μαρξισμός και φιλοσοφία].

3. «Είναι απολύτως αναμφισβήτητο ότι σε παγκόσμια κλίμακα ο ανοιχτός επαναστατικός αγώνας του προλεταριάτου για εξουσία περνάει σήμερα μια κατάσταση στάσης, μια επιβράδυνση του ρυθμού» (Leon Trotsky, "Theses on

the International Situation and the Tasks of the Comintern" [1921], *The First Five Years of the Communist International*, Vol. 1 [London, 1973], σ. 312).

4. Την εποχή που εκδόθηκε το *Υλισμός και εμπειριο-κριτικισμός* (1909), εποχή επίθεσης εναντίον των υποστηρικτών του Ernst Mach και του Richard Avenarius, ο Πλεχάνοφ ήταν πολιτικός αντίπαλος. Αλλά ήταν ο φιλόσοφος τον οποίο εκτιμούσε περισσότερο ο Λένιν. Εξ αιτίας αυτής της αμήχανης κατάστασης, ο Λένιν εργάστηκε δραστήρια για να διαχωρίσει τη φιλοσοφική από την πολιτική διαμάχη. Όπως εξήγησε στον Γκόρκυ, «Το καλοκαίρι και το φθινόπωρο του 1904 ο Μπογκντάνοφ κι εγώ συμφωνήσαμε πλήρως, ως μπολσεβίκοι, και σχηματίσαμε τον σιωπηρό συνασπισμό που παραμέρισε τη φιλοσοφία ως ουδέτερο πεδίο». Η αμηχανία μεγάλωσε από το ότι ο Μπογκντάνοφ ήταν όχι μόνο στενός πολιτικός σύμμαχος του Λένιν αλλά και πρώτης τάξεως φιλοσοφικός παραβάτης. Γι' αυτό ο Λένιν θέλησε να διατηρήσει την πολιτική συμφωνία, παραμερίζοντας τις σοβαρές φιλοσοφικές διαφορές. «Το *Proletary* πρέπει να μείνει απολύτως ουδέτερο προς όλες μας τις διαφορές στη φιλοσοφία και να μη δώσει στον αναγνώστη τον παραμικρό λόγο για να συνδέσει τους μπολσεβίκους, ως τάση ..., με τον εμπειριο-κριτικισμό ή τον εμπειριο-μονισμό». Βλ. *Lenin and Gorky: Letters, Reminiscences, Articles* (Moscow, 1973), σ. 32-33. Εκείνη την περίοδο ο Λένιν διαμαρτυρήθηκε στο *Die Neue Zeit*, όταν το περιοδικό έγραψε ότι οι φιλοσοφικές διαφωνίες στο ρωσικό κόμμα ήταν και πολιτικές διαφωνίες. «Αυτή η φιλοσοφική αντιπαράταξη δεν είναι φραξιονιστική... Και στις δυο φράξιες υπάρχουν υποστηρικτές των δύο φιλοσοφικών τάσεων» ("Statement of the Editors of *Proletary*", στο V. Lenin, *Collected Works*, Vol. 13 [Moscow, 1962], σ. 447). Η ουσία εδώ είναι ότι μόνον όπου η πολιτική και η φιλοσοφία φαίνονται να μη παρουσιάζουν πρόβλημα –στον Λένιν– υπάρχει μια περίπλοκη σχέση μεταξύ τους. Αν και ο Λένιν ήταν πεπεισμένος ότι η θεωρία του Μαχ ήταν «γελοία, επιβλαβής, φιλισταϊκή, φιντεϊστική», μπορούσε να γράψει: «Λέω διαχωρίστε τη διαμάχη από τη φράξια. Βέβαια, ένας τέτοιος διαχωρισμός είναι, σε ζωντανούς ανθρώπους, μάλλον δύσκολος και επώδυνος» (*Lenin and Gorky*, σ. 38-40). Όχι μόνον ήταν δύσκολος, αλλά αποκαλύφθηκε και ανέφικτος. Μια από τις καλύτερες εξιστορήσεις των γεγονότων αυτών είναι του David Joravsky, *Soviet Marxism and Natural Science* (London, 1961), σ. 24-44. Πρβλ. Manuel Sacristan, "Lenin e la filosofia", *Critica Marxista*, IX (1971), σ. 87-118. Για τον Μπογκντάνοφ βλ. Dietrich Grille, *Lenins Rivale: Bogdanov und seine Philosophie* (Cologne, 1966) και για μια εν μέρει αντίκρουση του Grille, βλ. George Katkov, "Lenin as Philosopher", στο *Lenin: The Man, the Theorist, the Leader*, επιμ. L. Schapiro και P. Reddaway (New York, 1967). Βλ. και A. A. Bogdanov στο *Makers of the Russian Revolution: Biographies of Bolshevik Leaders*, επιμ. G. Haupt και J.-J. Marie (Ithaca, N.Y., 1974), σ. 286-292, Bertram Wolfe, *Three Who Made a Revolution* (New York, 1964), σ. 501-517, Robert S. Cohen, "Machists and Marxists: Bogdanov and Lenin", στο *Ernst Mach*, επιμ. R. S. Cohen, Boston Studies in the Philosophy of Science (Dordrecht, 1970), σ. 156-160. Για μια έκθεση της στάσης του Λένιν βλ. τα απομνημονεύματα του Nikolay Valentinov, *Encounters with Lenin* (London, 1968), σ. 205-243.

5. Norman O. Brown, *Life against Death* (Middletown, Conn., 1970), σ. 1.

6. Lukacs, *History and Class Consciousness* (London, 1971), σ. 299.

7. Η πρώτη έκδοση των Απάντων σταμάτησε όταν ο επιμελητής τους, Paul

Frolich, διώχθηκε από το Κομουνιστικό κόμμα το 1928. Βλ. το «Υστερόγραφο» του Iring Fetscher στο βιβλίο του Paul Frolich *Rosa Luxemburg* (London, 1972) [που κυκλοφορεί σε ελλ. μτφ.].

8. O Gilbert Badia επισημαίνει ότι οι προσπάθειες για συμφιλίωση του Λένιν και της Λούξεμπουργκ αυξήθηκαν μετά τον θάνατο του Στάλιν. Βλ. το έργο του *Rosa Luxemburg* (Paris, 1975), σ. 321 κ.ε.

9. Για παράδειγμα, Norman Geras, *The Legacy of Rosa Luxemburg* (London, 1976).

10. Για τον Levi, βλ. γενικά Charlotte Beradt, *Paul Levi* (Frankfurt, 1969). Πρβλ. Helmut Gruber, "Paul Levi and the Comintern", στο *International Communism in the Era of Lenin*, επιμ. H. Gruber (Greenwich, Conn., 1967), σ. 391-406.

11. Βλ. E. H. Carr, *The Bolshevik Revolution 1917-1923*, Vol. 3 (Middlesex, 1966), σ. 128 [ελλ. έκδ.: Η επανάσταση των μπολσεβίκων].

12. Branko Lazitch - Milorad M. Drachkovitch, *Lenin and the Comintern*, Vol. 1 (Stanford, Calif., 1972), σ. 194.

13. Βλ. τους αριθμούς στο Hermann Weber, *Die Wandlung des deutschen Kommunismus*, Vol. 1 (Frankfurt, 1969), σ. 361-394.

14. Βλ. ιδίως Richard Lowenthal, "The Bolshevisation of the Spartakus League", στο *International Communism*, επιμ. D. Footman, *St. Antony's Papers*, No. 9 (London, 1960), σ. 23-71. Πρβλ. Albert S. Lindemann, *The "Red Years": European Socialism versus Bolshevism 1919-1921* (Berkeley, Calif., 1974), σ. 274.

15. John M. Cammett, *Antonio Gramsci and the Origins of Italian Communism* (Stanford, Calif., 1967), σ. 153. Πρβλ. Gaetano Arfe, *Storia di socialismo italiano 1892-1926* (Turin, 1965).

16. O Levi μίλησε στο Συνέδριο στο Λιβόρνο, αλλά οι δημόσιες δηλώσεις του και η ιδιωτική του συμπεριφορά διέφεραν. Δημόσια κάλεσε σε διάσπαση και ιδιωτικά εργάστηκε για ν' αποτρέψει τη διάσπαση. Βλ. Luigi Cortesi, *II socialismo italiano fra riform e rivoluzione* (Bari, 1969), σ. 795 κ.ε. Στα σχόλιά του δήλωσε ότι το γερμανικό κόμμα δεν πίστευε στη διατήρηση της ενότητας με κάθε τίμημα· και είπε ότι φτάνουν στιγμές στην κομματική ζωή που είναι απαραίτητο να χωρίζουμε από τους πρώην συντρόφους. Βλ. Paul Levi, "II saluto del Partito communista unificato di Germania", *Resoconto stenografico del XVII Congress Nazionale del Partito Socialista Italiano*, Livorno 15-20 (Jan., 1921) (Milan, 1962), σ. 16-17.

17. Βλ. τη δημοσιευθείσα αναφορά του Levi, "Der Parteitag der italienischen Partei", *Die Rote Fahne*, No. 37 (23.1.1921). Η αναφορά είναι ανώνυμη, αλλά η απάντηση του "P. B." (Karl Radek) έδειξε ως συντάκτη της τον Levi (P. B., "Die Spaltung der italienischen sozialistischen Partei und die Kommunistische Internationale", *Die Rote Fahne*, No. 41 [26.1.1921]).

18. P. Levi, "Der Beginn der Krise in der Kommunistischen Partei und Internationale" (ομιλία στις 24.2.1921), αποσπάσματα στο *International Communism*, επιμ. Gruber, σ. 304-309.

19. "Report of Comrade Levi to the Executive Committee of the Third Internationale on the Italian Party Congress" (20.1.1921) και "Session of the Zentrale with the Representatives of the Executive Committee for Germany" (28.1.1921). Είναι ιδιωτικές δηλώσεις, που δημοσιεύθηκαν αμφότερες στο

The Comintern: Historical Highlights, επιμ. M. M. Drachkovitch - Lazitch (New York, 1966), σ. 280, 295-296.

20. Levi, "Beginning of the Crisis", στο *International Communism*, επιμ. Gruber, σ. 306. Ο Levi ήταν τρωτός σ' ένα καίριο σημείο: είχε συντελέσει στη διάσπαση του USPD. Αλλά υποστήριξε ότι αυτό ήταν κάτι πολύ διαφορετικό από τη διάσπαση του ιταλικού σοσιαλιστικού κόμματος· η μεν ήταν μια «οργανική» διάσπαση και δημιούργησε ένα μαζικό επαναστατικό κόμμα, ενώ η δε ήταν τεχνητή και κατέστρεψε ένα μαζικό επαναστατικό κόμμα. Το USPD απασχολεί τελευταία ιδιαίτερα τους μελετητές. Βλ. Hartfrid Krause, *USPD* (Frankfurt, 1975), David W. Morgan, *The Socialist Left and the German Revolution: A History of the German Independent Socialist Democratic Party, 1917-1922* (Ithaca, N.Y., 1975), Robert F. Wheeler, *USPD und Internationale* (Frankfurt, 1975).

21. Levi, "The Beginning of the Crisis in the Communist Party and International", στο *International Communism*, επιμ. Gruber, σ. 308, 305. Πρβλ. Beradt, *Paul Levi*, σ. 46-47.

22. Ο Levi πίστευε ότι μετά την εγκαθίδρυση ενός προλεταριακού κράτους στην Ευρώπη, η Comintern θα μετέφερε πάλι την έδρα της στη Δύση. Αυτή ήταν ουσιαστικά η θέση της Λούξεμπουργκ. Βλ. Levi, "Wir und die Exekutive," *Die Rote Fahne*, No. 59 (5.2.1921). Πρβλ. "Zur Aktion und Organisation der Kommunistischen Internationale", *Die Rote Fahne*, No. 53 (2.2.1921).

23. Για τη δήλωση των παραιτηθέντων, στους οποίους περιλαμβανόταν η Klara Zetkin, βλ. "Sitzung des Zentralausschlusses", *Die Rote Fahne*, No. 98 (28.2.1921). Βλ. "EECI Resolution on the Resignation of Five Members from the Central Committee of the German Communist Party" (Μάρτ. 1921), στο *Communist International 1919-1943*, επιμ. J. Degras (London, 1956), σ. 211-212. Πρβλ. "Die Executive der KI zur italienischen Frage", *Die Rote Fahne*, No. 165 (14.4.1921).

24. Lazitch - Drachkovitch, *Lenin and the Comintern*, Vol. 1, σ. 512.

25. Η Δράση του Μάρτη ήταν ένα «σημείο καμπής στην ιστορία του γερμανικού κομουνισμού και της σοβιετικής πολιτικής» (Carr, *The Bolshevik Revolution*, Vol. 3, σ. 336). Βλ. γενικά Werner T. Angress, *Stillborn Revolution: The Communist Bid for Power in Germany 1921-23* (Princeton, N.J., 1963). Διαχωρίζοντας χειρουργικά τη Δράση του Μάρτη από την Κομιντέρν, ο Perry Anderson στο "The Antinomies of Antonio Gramsci" (*New Left Review*, 100, Nov.-Jan., 1976-1977, σ. 56-58) επιδιώκει ν' απαλλάξει απ' τις ευθύνες τον Λένιν και τον Τρότσκυ. Πράγματι, η Δράση του Μάρτη κατασκευάστηκε εν μέρει από την Κομιντέρν και δεν της εναντιώθηκαν ο Λένιν και ο Τρότσκυ· αμφότεροι υποστήριξαν την εκδίωξη του Λέβι, επειδή επέκρινε δημόσια τη Δράση του Μάρτη. Βλ. Lazitch - Drachkovitch, *Lenin and the Comintern*, σ. 518-527. Είναι αμφίβολο αν ο Λένιν ενέκρινε εκ των προτέρων τη Δράση του Μάρτη. Βλ. γι' αυτό τη μαρτυρία του Bernhard Reichenbach, που ανέφερε ότι ο Λένιν μεταπείστηκε για τη Δράση του Μάρτη από την Klara Zetkin. Βλ. B. Reichenbach, "Moscow 1921: Meeting in the Kremlin", *Survey*, No. 53 (Oct., 1964), σ. 16-22.

26. P. Levi, "Brief an Lenin" (27.2.1921), στο Levi, *Zwischen Spartakus und Sozialdemokratie*, επιμ. C. Beradt (Frankfurt, 1969), σ. 41.

27. Die Zentrale der VKPD, "Paul Levi aus der Partei ausgeschlossen", *Die*

Rote Fahne, No. 169 (16.4.1921). Για μια σύντομη περίοδο, αφού ενώθηκε μ' ένα μέρος του USPD, το Γερμανικό Κομουνιστικό Κόμμα (KPD) ονομάστηκε Ενιαίο Γερμανικό Κομουνιστικό Κόμμα (VKPD).

28. Γράμμα χωρίς ημερομηνία που παρατίθεται στο Lazitch - Drachkovitch, *Lenin and the Comintern*, σ. 512. Ο Λέβι διατύπωσε τα ίδια στο *Was ist das Verbrechen? Die Maerzaktion oder die Kritik daran?* Ομιλία στις 4.5.1921, στη συνάντηση της κεντρικής επιτροπής του VKPD (Berlin, 1921). Προσφεύγοντας στη Λούξεμπουργκ, υποστήριξε ότι οι κοινωνικές σχέσεις στη δυτική Ευρώπη και στη Ρωσία ήταν διαφορετικές. Στην πρώτη, το προλεταριάτο αντιμετώπιζε μια «πλήρως ανεπτυγμένη αστική τάξη» και χρειαζόταν ένα ανοιχτό μαζικό κόμμα που δεν μπορούσε να ενεργεί με διαταγές μιας κεντρικής επιτροπής (σ. 18-21). Για μια άλλη δήλωση, βλ. το κείμενό του "Der Parteitag der VKPD", *Unser Weg (Sowjet)*, 111/18-19 (1921), σ. 236.

29. P. Levi, "Unser Weg: Wider den Putschismus" (1921), στο *Zwischen Spartakus und Sozialdemokratie*, σ. 70-71. Μια δεύτερη έκδοση δημοσιεύθηκε την ίδια χρονιά με νέο Πρόλογο που απαντούσε στις κριτικές του Ernst Meyer (Paul Levi, *Unser Weg*, Zweite Auflage [Berlin, 1921]).

30. Levi, "Brief an Lenin", σ. 38.

31. Levi, "Unser Weg", σ. 90.

32. R. Luxemburg, "Organizational Questions of Russian Social Democracy" (1904), στο *Selected Political Writings*, επιμ. D. Howard (New York, 1971), σ. 306.

33. Levi, "Vorwort und Einleitung zu Rosa Luxemburg 'Die russische Revolution'", στο *Zwischen Spartakus und Sozialdemokratie*, σ. 128-129.

34. Ibid., σ. 134.

35. Ο Levi το 1924, όπως το παραθέτει ο Beradt, *Paul Levi*, σ. 59-60.

36. "Politische Abrechnung" (1905), στο R. Luxemburg, *Internationalismus und Klassenkampf: Die polnischen Schriften*, επιμ. J. Hentze (Neuwied, 1971), σ. 285.

37. "Vorwort zu dem Sammelband 'Die polnische Frage und die sozialistische Bewegung'" (1905), ibid., σ. 215. «"Men make their own history, but they do not make it just as they please" είναι η τυποποιημένη αγγλική μετάφραση (K. Marx, *The 18th Brumaire of Louis Bonaparte* [New York, 1963], σ. 15). Η γερμανική πρόταση είναι: "Die Menschen machen ihre eigene Geschichte aber sie machen sie nicht aus freien Stucken". Η μετάφραση της πολωνικής πρότασης της Λούξεμπουργκ στα γερμανικά είναι: "Die Menschen machen ihre Geschichte nicht aus freien Stucken, aber sie machen ihrer eigene Geschichte" [ελλ. μτφ.: Οι άνθρωποι φτιάχνουν την ιστορία τους, αλλά δεν την φτιάχνουν όπως τους αρέσει].

38. Για μια εξέταση των οικονομικών ζητημάτων βλ. το κείμενό μου "The Politics of the Crisis Theory", *Telos*, 23 (Spring, 1975), ιδίως σ. 22-29.

39. Ο Arnold Reisberg καταγγέλλει ως αντικομουνιστική την ερμηνεία του ανταγωνισμού Λούξεμπουργκ-Λένιν· τονίζει την προσέγγισή τους μετά το 1905 και παραθέτει κομμάτια από ένα γράμμα της Λούξεμπουργκ που καλωσορίζει τη Ρωσική Επανάσταση. Βλ. το έργο του *Lenins Beziehungen zur deutschen Arbeiterbewegung* (Berlin, 1970), σ. 87 κ.ε., 361-362.Ο Norman Geras στο βιβλίο του *The Legacy of Rosa Luxemburg* (London, 1976) μειώνει τη σημασία της κριτικής της στον Λένιν. Και ο J. P. Nettl θεωρεί πως έχει μικρή σημασία.

Βλ. το έργο του *Rosa Luxemburg*, Vol. 1 (London, 1966), σ. 294.

40. Βλ. Dietrich Geyer, "Die russische Parteispaltung im Urteil der deutschen Sozialdemokratie", *IRSH*, III (1958), σ. 195-219, 418-144. Πρβλ. Claudie Weill, *Marxistes russes et social-democratie allemande 1898-1904* (Paris, 1977), Peter Losche, *Der Bolschewismus im Urteil der deutschen Sozialdemokratie 1903-1920* (Berlin, 1967).

41. Βλ. Georg W. Strobel, *Die Partei Rosa Luxemburgs, Lenin und die SPD* (Wiesbaden, 1974), σ. 433-436. Πρβλ. Feliks Tych, "Georg W. Strobels Geschichte der polnischen Sozialdemokratie und ihrer Beziehungen zur SPD und SDAPR", *IWK*, XII/2 (1976), σ. 217-227.

42. K. Kautsky, "Eine neue Strategie" και "Die Aktion der Mass" στο *Die Massenstreikdebatte*, επιμ. A. Grunenberg (Frankfurt, 1970), σ. 153-190, 233-263.

43. R. Luxemburg, "Die Theorie und die Praxis" (1909-1910), *Gesammelte Werke*, Vol. 2 (Berlin, 1972), σ. 401. Πρβλ. "The Mass Strike, the Political Party and the Trade Unions", στο *Rosa Luxemburg Speaks*, επιμ. M.-A. Waters (New York, 1970), ιδίως σ. 202-207 [πολλά κείμενα της Λούξεμπουργκ κυκλοφορούν σε ελληνικές μεταφράσεις].

44. R. Luxemburg, "Blanquismus und Sozialdemokratie" (1906), στο *Internationalisms und Klassenkampf*, σ. 302-303. Αλλά διατηρούσε τις επιφυλάξεις της απέναντι στους μπολσεβίκους. Βλ. τα σχόλιά της στη Συνδιάσκεψη του RSPD το 1907 στο "Parteitag der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Russlands. . . 1907 in London", *Gesammelte Werke*, Vol. 2, σ. 205-233.

45. Βλ. Lelio Basso, *Rosa Luxemburgs Dialektik der Revolution* (Frankfurt, 1969), σ. 117 κ.ε.

46. Luxemburg, "Social Reform or Revolution", στο *Selected Political Writings*, σ. 85.

47. Luxemburg, "Nachbetractungen zum Parteitag" (1898), *Gesammelte Werke*, Vol. 1, Part 1, σ. 253. Βλ. Peter Strutynski, *Die Auseinandersetzungen zwischen Marxisten und Revisionisten in der deutschen Arbeiter-bewegung um die Jahrhundertwende* (Cologne, 1976), σ. 116 κ.ε.

48. Lenin, "One Step Forward, Two Steps Back," *Selected Works in Three Volumes*, Vol. 1 (Moscow, 1970), σ. 426-427 [ελλ. έκδ.: Ένα βήμα μπρος, δυο βήματα πίσω].

49. Luxemburg, "Organizational Questions of Russian Social Democracy" (1904), στο *Selected Pohtical Writings*, σ. 288-290.

50. Luxemburg, *The Russian Revolution*, επιμ. B. D. Wolfe (Ann Arbor, Mich., 1961), σ. 71 [ελλ. έκδ.: Η ρωσική επανάσταση].

51. Luxemburg, "Organizational Questions of Russian Social Democracy", σ. 291.

52. Βλ. Peter Losche, *Der Bolschewismus im Urteil der deutschen Sozialdemokratie 1903-1920*, σ. 204-205, Julius Braunthal, *History of the International, Vol. 2, 1914-1943* (New York, 1967), σ. 163-165, Weber, Die Wandlung des deutschen Kommunismus, Vol. 1, σ. 28-29, την Εισαγωγή του Hermann Weber στο *Der Gruendungsparteitag der KPD* (Frankfurt 1969), σ. 38-39.

53. Luxemburg, *The Russian Revolution*, σ. 28-30.

54. Ibid., σ. 78-79.

55. Korsch, *Marxism and Philosophy*, σ. 106.

56. H. Gorter, "Die marxistische Revolutionare Arbeiterbewegung in Holland" (1922), περιλαμβάνεται στο Herman de Liagre Bohl, *Herman Gorter* (Nijmegen, 1973), σ. 274-275.

57. Herman Gorter, *Der historische Materialismus*, μτφ. από τα ολλανδικά A. Pannekoek (Stuttgart, 1921), σ. 128. (1η έκδ. 1908.)

58. Βλ. γενικά S. Schurer, "Anton Pannekoek and the Origins of Leninism", *The Slavonic and East European Review*, 41 (1963), σ. 327 κ.ε., Erik Hansen, "Crisis in the Party: De Tribune Faction and the Origins of the Dutch Communist Party", *J. Cont. H.*, 11 (1976), σ. 43-64, Paul Mattick, "Anton Pannekoek 1873-1960", στο Pannekoek, *Lenin as Philosopher* (London, 1975), G. Mergner, επιμ., *Gruppe Internationale Kommunisten Hollands*, (Reinbek bei Hamburg, 1971), Hans Bock, "Zur Geschichte und Theorie der Hollandischen Marxistischen Schule", Introduction στο A. Pannekoek - H. Gorter, *Organisation und Taktik der proletarischen Revolution*, επιμ. H. Bock (Frankfurt, 1969), Serge Bricianer, *Pannekoek and the Workers' Councils* (St. Louis, Mo., 1978), Erik Hansen, "Dutch Social Democracy and Agrarian Policy 1894-1906", *Agricultural History*, 50 (1976), σ. 460-476, Paul Mattick, "La prospettiva della rivoluzione mondiale di Anton Pannekoek", *Annali Feltrinelli* XV (1973), σ. 344-363, Cajo Brendel, "Die 'Gruppe Internationale Kommunisten' in Holland", *Jahrbuch Arbeiterbewegung*, επιμ. C. Pozzoli, II (1974), σ. 253-266.

59. Παρατίθεται στο Hansen, "Crisis in the Party", σ. 52.

60. Βλ. την εξιστόρηση του Pannekoek: A. P. [Anton Pannekoek], "The Social Democratic Party School in Berlin", *International Socialist Review*, VIII (1907), σ. 321-324. Πρβλ. Dieter Fricke, "Die sozialdemokratische Parteischule (1906-1914)", *Zeitschrift fur Geschichtswissenschaft*, V (1957), σ. 229-248, Nicholas Jacobs, "The German Social Democratic Party School in Berlin 1906-1914", *History Workshop*, 5 (Spring, 1978), σ. 179-187. Για τη συμμετοχή της Luxemburg βλ. J. P. Nettl, *Rosa Luxemburg*, Vol. 1 (London, 1966), σ. 388 κ.ε.

61. Ο Πάννεκουκ στον Κάουτσκυ (2.11.1906), όπως το παραθέτει ο Hans M. Bock στο "Anton Pannekoek in der Vorkriegs-Sozialdemokratie", στο *Jahrbuch Arbeiterbewegung*, επιμ. C. Pozzoli, Vol. 3 (1975), σ. 112.

62. A. Pannekoek, "Massenaktion und Revolution" (1912), περιλαμβάνεται στο *Die Massenstreik-debatte,* επιμ. A. Grunenberg (Frankfurt, 1970), σ. 266, 268.

63. Ibid., σ. 274, 284. Στα όσα είπε ο Λένιν "postmortem" [μετά το πέρας] αυτής της διαμάχης, συμφώνησε γενικά με τον Πάννεκουκ. «Αυτός που αντιπροσωπεύει τον μαρξισμό σ' αυτή τη διαμάχη είναι ο Πάννεκουκ, όχι ο Κάουτσκυ», (*State and Revolution* [1919] [New York, 1943], σ. 95) [ελλ. έκδ.: Κράτος και επανάσταση].

64. A. Pannekoek, "Marxist Theory and Revolutionary Tactics" (1912), στο *Pannekoek and Gorter's Marxism*, επιμ. D. A. Smart (London, 1978), σ. 58-61. Πρβλ. A. Pannekoek, "Zum Schluss", *Die Neue Zeit*, XXXI/1 (1913), σ. 611-2.

65. Για μια σύντομη παρουσίαση της σκέψης του Dietzgen βλ. Predrag Vranicki, *Storia del Marxismo*, Vol. I (Rome, 1973), σ. 260-264. Βλ. και Loyd D. Easton, "Empiricism and Ethics in Dietzgen", *Journal of the History of Ideas*,

XIX (1958), σ. 77-90, Vittorio Ancarani, "La teoria della conoscenza nel primo Dietzgen (1866-1869)", *Annali Feltrinelli*, XVII (1976), σ. 137-164.

66. Ο Ντήτζγκεν στον Μαρξ, όπως παρατίθεται στο Κ. Marx, *Letters to Kugelmann*, πρόλογος V. I. Lenin (New York, 1934), σ. 56.

67. Ο Μαρξ στον Ένγκελς (7.11.1868), στο *Selected Correspondence*, επιμ. S. Ryazanskaya (Moscow, 1965), σ. 217.

68. A. Pannekoek, "The Position and Significance of Joseph Dietzgen's Philosophical Works" (1902), Εισαγωγή στο J. Dietzgen, *The Positive Outcome of Philosophy* (Chicago, 1906), σ. 35. Ένας από τους πιο ενθουσιώδεις υποστηρικτές του Ντήτζγκεν ήταν ο γερμανο-αμερικάνος σοσιαλιστής Ernst Untermann. Βλ. τα όσα ιδεοληπτικά γράφει στο έργο του *Die logischen Mangel des engeren Marxismus: Georg Plechanow et alii gegen Josef Dietzgen* (Munich, 1910). Ο Untermann, που μετέφρασε και Λαμπριόλα, ήταν πεπεισμένος ότι οι δυο τους αλληλοσυμπληρώνονταν. Βλ. το κείμενό του "Antonio Labriola and Joseph Dietzgen" στο Labriola, *Socialism and Philosophy* (Chicago, 1918). Επινόησε και άλλα αντίθετα: ο Untermann διαχειριζόταν κι ένα χρυσωρυχείο. Βλ. Daniel Bell, *Marxian Socialism in the United States* (Princeton, N.J., 1967), σ. 87.

69. Henriette Roland-Hoist, *Josef Dietzgens Philosophie* (Munich, 1910).

70. Για μια πραγμάτευση του Πάννεκουκ και του Ντήτζγκεν βλ. John Gerber, "The Formation of Pannekoek's Marxism", στο Bricianer, *Pannekoek and the Workers' Councils*, σ. 3-8. Πρβλ. Cajo Brendel, *Anton Pannekoek, theoretikus van het socialisme* (Nijmegen, 1970), σ. 140 κ.ε.

71. Pannekoek, "Joseph Dietzgen's Philosophical Works", σ. 37. Πρβλ. Pannekoek, "Dietzgens Werke", *Neue Zeit*, XXXI/2 (1913), σ. 37-47.

72. A. Pannekoek, "Dietzgenismus und Marxismus" (1910), περιλαμβάνεται στο *Jahrbuch Arbeiterbewegung*, επιμ. C. Pozzoli, III (1975), σ. 131-132. Ο Πάννεκουκ ξαναμιλά για τον Ντήτζγκεν αργότερα στο *Lenin as Philosopher* (1938) (London, 1975), σ. 34-44.

73. Για την ίδρυση και τη ζωή των διάφορων bureaus και offices [γραφείων] βλ. James W. Hulse, *The Forming of the Communist International* (Stanford, Calif., 1964), σ. 152 κ.ε., Lazitch - Drachkovitch, *Lenin and the Comintern*, Vol. 1, σ. 164-201, Piero Conti, "Le divergenze fra gli uffici europei del Comintern (1919-1920)", *MOS*, XVIII (1972), σ. 133-192, Boris Nicolaievsky, "Les Premieres Annees de l'Internationale communiste: D'apres le recit du 'camarade Thomas'", *Contributions à l' histoire du Comintern* (Geneva, 1965), σ. 1-28.

74. H. Gorter, "Opportunism and Dogmatism", *Worker's Dreadnought*, 26.6.1920.

75. Το Amsterdam Bureau έζησε μόνο για λίγους μήνες πριν το κλείσουν ως «αριστερίστικο». Κατ' αυτή τη σύντομη περίοδο εξέδωσε ένα δελτίο (bulletin) και έκανε μια συνδιάσκεψη. Για τη συνδιάσκεψη βλ. την αναφορά "Conference of the 3rd International", *Bulletin of the Sub-Bureau in Amsterdam of the Communist International*, No. 2 (March, 1920). Στο πρώτο δελτίο δημοσιεύθηκε μια αναγγελία της H. Roland-Hoist και δημοσιεύθηκε μια κριτική του Ζινόβιεφ για το ευαίσθητο ζήτημα του κοινοβουλευτισμού. «Οι βασικές γραμμές που όρισε η Γραμματεία (Secretariat) της Μόσχας δεν έχουν έκτοτε αποδειχθεί επιτυχείς στην πράξη» ("Comment on Theses concerning Parlia-

mentarism", *Bulletin of the Provisional Bureau in Amsterdam of the Communist International*, No. 1 [Feb., 1920]).

76. Βλ. Lazitch - Drachkovitch, *Lenin and the Comintern*, Vol. 1, σ. 200, 257.

77. Για παράδειγμα, A. Pannekoek, "La Socializzazione", *Il Soviet*, III/9-10 (28.3.1920), A. Pannekoek, "Lo sviluppo della rivoluzione mondiale e la tattica del communismo", *Il Soviet*, III/22 (5.9.1920). Το κείμενο αυτό, που συζητιέται πιο κάτω, μεταφράστηκε από το *Kommunismus*.

78. Το *Worker's Dreadnought* αγνοείται γενικά ως πηγή κειμένων και πληροφοριών για τον «αριστερό» κομουνισμό. Κι όμως, δημοσίευσε το κείμενο της Luxemburg "The Russian Revolution", μαζί με το κείμενο "How the Book Was Written" του Paul Levi (29.4.1922 και επόμενα τεύχη). Στις σελίδες του δημοσιεύτηκαν και κείμενα του Lukacs: "The Social Background of the White Terror", *Worker's Dreadnought*, 20.11.1920. Δημοσίευσε και μια πρώτη εκδοχή του κειμένου του Gorter "An Open Letter to Comrade Lenin" (25.9.1920 και επόμενα τεύχη) και την τελική εκδοχή όλου του κειμένου: "Open Letter to Comrade Lenin: An Answer to Lenin's Brochure ..." (29.3.1921 έως 11.6.1921). Ο James Klugmann χαρακτήρισε το *Worker's Dreadnought* «αξιοπρόσεκτα καλά πληροφορημένο». Βλ. το βιβλίο του *History of the Communist Party of Great Britain*, Vol. 1 (London, 1968), σ. 20. Πρβλ. Walter Kendall, *The Revolutionary Movement in Britain 1900-1921: The Origins of British Communism* (London, 1969). Λεπτομέρειες για τη Sylvia Pankhurst και το *Worker's Dreadnought* βλ. David Mitchell, *The Fighting Pankhursts* (London, 1967), σ. 81 κ.ε. Βλ. το κείμενό της *Soviet Russia as I Saw It* (London, 1921) για μια πολύ συγκαλυμμένη παρουσίαση των διαφορών της με τον Λένιν.

79. Ένα γράμμα του Πάννεκουκ στην εφημερίδα του KAPD δήλωσε τη γενική του συμφωνία: αλλά δεν συμφωνούσε για τον ρόλο των εργατικών συμβουλίων ("Ein Brief des Genossen Pannekoek", *Kommunistische Arbeiter-Zeitung*, No. 112 (χ.χ.). Για την ιστορία του KAPD βλ. ιδίως Hans M. Bock, *Syndikalismus und Linkskommunismus von 1918-1923* (Meisenheim, 1969), σ. 225-262. Βλ. και το κείμενό του "Bericht ueber den Gruendungsparteitag der KAPD, 1920", *Jahrbuch Arbeiterbewegung*, επιμ. C. Pozzoli, V (1977), σ. 185-242. Πρβλ. Olaf Ihlau, *Die roten Kampfer* (Meisenheim, 1969), σ. 3 κ.ε., Bernard Reichenbach, "Zur Geschichte der Kommunistischen Arbeiter Partei Deutschlands", *Gruenberg Archiv*, XIII (1928), σ. 117-143, Denis Authier - Jean Barrot, *La Gauche Communiste en Allemagne 1918-1921* (Paris, 1976), σ. 159-165, Enzo Rutigliano, *Linkskommunismus e rivoluzione in occidente: Per una storia della KAPD* (Bari, 1974), και την Εισαγωγή του Fritz Kool στο *Die Linke gegen die Parteiherrschaft*, επιμ. F. Kool (Olten, 1970). Το βιβλίο του Rutigliano είναι ουσιαστικά ανθολογία, η δε Εισαγωγή του Kool είναι εξαιρετικά καλά πληροφορημένη.

80. KPD, "Leitsatze des II Parteitages ueber kommunistische Grundsatze und Taktik" (1919), περιλαμβάνεται στο *Der deutsche Kommunismus: Dokumente*, επιμ. H. Weber (Cologne, 1964), σ. 73-75.

81. Για μια δήλωση του KAPD βλ. "Die Lehren des Generalstreiks", *Kommunistische Arbeiter-Zeitung*, No. 89 (19.4.1920). Το KPD εναντιώθηκε αρχικά στη γενική απεργία που κήρυξαν τα σοσιαλιστικά κόμματα. «Μη κουνήσετε ούτε το δαχτυλάκι σας για το αβασίλευτο δημοκρατικό καθεστώς που είναι

μόνο μια ξεφτισμένη μάσκα για τη δικτατορία της μπουρζουαζίας» (KPD, "Aufruf der KPD wahrend des Kapp-Putsches [1920]", στο *Der deutsche Kommunismus: Dokumente*, σ. 139). Αλλά τη θέση αυτή δεν την τήρησαν ή δεν υπάκουσαν πολλές περιφερειακές οργανώσεις του KPD. Για μια σημαντική μελέτη και επιχειρήματα για την απάντηση στο πραξικόπημα του Καπ [Kapp Putsch] βλ. George Eliasberg, *Der Ruhrkrieg von 1920* (Bonn, 1974). Πρβλ. Erhard Lucas, *Maerzrevolution 1920*, 2 vols. (Frankfurt, 1973 και 1974). Ο Lucas ασκεί σκληρή κριτική στον Eliasberg (στον τόμ. 2, σ. 197 κ.ε.). Βλ. και Barrington Moore Jr., *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt* (White Plains, N.Y., 1978), σ. 328-353.

82. Βλ. Weber, *Die Wandlung des deutsche Kommunismus*, Vol. 1, σ. 39, 362.

83. Kommunistische Arbeiterpartei Deutschlands, "An das deutsche Proletariat", *Die Aktion*, 17.4.1920. Πρβλ. "German Communist Workers' Party", *Worker's Dreadnought*, 17.7.1920, "Bericht ueber den Gruendungs Parteitag der Kommunistischen Arbeiterpartei Deutschlands", *Kommunistische Arbeiter-Zeitung*, No. 90 (23.4.1920).

84. "Programm der Kommunistischen Arbeiter-Partei Deutschlands", *Die Aktion*, 12.6.1920. Παρόμοιες αναλύσεις επαναλαμβάνονται σε διάφορα έντυπα του KAPD. Λόγου χάρη, ένα άρθρο σ' ένα έντυπο του KAPD υποστήριζε ότι το πρόβλημα της γερμανικής επανάστασης ήταν όχι «τεχνικό» αλλά «πολιτισμικό». «Πρέπει ... να βάλουμε ακόμη πιο γερά στην πρώτη γραμμή τον αγώνα για την ανάπτυξη της αυτο-συνειδησίας [Selbstbewusstseins-entwicklung] του προλεταριάτου ("Einigung der Kommunistischen Parteien Deutschlands?" *Proletarier: Monatsschrift fuer Kommunismus* I/1 [1920], σ. 7).

85. Die Redaktion, *Kommunismus* I/28-29 (1920), σ. 976. Η εφημερίδα του KAPD τιτλοφόρησε το κείμενο: "Das Problem der westeuropaischen Revolution", *Kommunistische Arbeiter-Zeitung*, No. 121 (χ.χ.).

86. Pannekoek, "World Revolution and Communist Tactics", *Pannekoek and Gorter's Marxism*, σ. 97.

87. Ibid., σ. 103.

88. A. Pannekoek, "Der neue Blanquismus" (1920), στο Pannekoek - Gorter, *Organisation und Taktik*, σ. 120-121. Το KAPD γενικά υιοθετούσε, ή δανειζόταν, αυτές τις διατυπώσεις για τη διάκριση δυτικής Ευρώπης και Ρωσίας. Το KAPD είχε επίσης συναίσθηση του ότι το SPD τόνιζε τη μοναδικότητα της δυτικής Ευρώπης. Γι' αυτό διαχώρισε τη θέση του από τους σοσιαλ-δημοκράτες. Βλ. "Grundzuege kommunistischer Politik: Die Bedingungen der westeuropaischen Revolution", *Kommunistische Arbeiter-Zeitung*, No. 147 (χ.χ.). Κατά καιρούς η θέση τους προσέγγιζε τη σλαβοφοβία. Βλ. στο μηνιαίο περιοδικό του KAPD το κείμενο "Oesticher und westlicher Kommunismus", *Proletarier* I/1 (1920), σ. 9-11.

89. H. Gorter, "Offener Brief an den Genossen Lenin" (1920), στο *Organisation und Taktik*, σ. 194, 224, 226. Αυτό δημοσιεύθηκε αρχικά από το KAPD. Πρβλ. Communist Labor Party of Germany [KAPD], "A Manifesto of the German Anti-Parliamentarians", *Worker's Dreadnought*, 29.1.1921. Η πιο γερή απάντηση στον Γκόρτερ (όχι στην μπροσούρα του αλλά στην παρουσίαση των απόψεών του στην Εκτελεστική Επιτροπή της Κομουνιστικής Διεθνούς) δόθηκε από τον Τρότσκυ. Για μια συνοπτική περιγραφή της συνάντησης, στην οποία

ο Γκόρτερ αναφέρεται ως σύντροφος "Ch", βλ. "Das Exekutive Komitee der Kommunistischen Internationale: Sitzung vom 24. November", *Die Kommunistische Internationale*, II/15 (1920), σ. 410-413. Για ολόκληρη τη δήλωση του Τρότσκυ βλ. το κείμενό του "On the Policy of the KAPD" (1920), που περιλαμβάνεται στο βιβλίο του *The First Five Years of the Communist International*, Vol. 1 (London, 1973), σ. 174-189. Με υπέρτατο σαρκασμό ο Τρότσκυ απάντησε εξ ονόματος των «φτωχών ορφανών της ανατολικής Ευρώπης» στην «εποικοδομητική διάλεξη» του Γκόρτερ εξ ονόματος της δυτικής Ευρώπης. «Επιτρέψτε μου να θυμίσω ότι πολλοί από εμάς συμμετείχαν επί χρόνια στο εργατικό κίνημα της δυτικής Ευρώπης». Όπως ο Λένιν στο *Αριστερισμός...*, ο Τρότσκυ υπερασπίστηκε τη διεθνή σημασία και το πρότυπο της Ρωσικής Επανάστασης. «Αναλύοντας τις ρωσικές μας συνθήκες και συνδέοντάς τες με την πορεία της παγκόσμιας επανάστασης δεν βοηθηθήκαμε από μια αυτόχθονα ρωσική θεωρία» (σ. 174-177). Θα πρέπει να επισημάνουμε πολλά από τα όσα καταλόγισε ο Τρότσκυ στον Γκόρτερ: ο Τρότσκυ κατηγόρησε τον Γκόρτερ ότι προσέγγιζε τον κόσμο από μια «νησιωτική αγγλική σκοπιά, λησμονώντας την Ασία και την Αφρική» και αγνοώντας τον «διεθνή χαρακτήρα» της επανάστασης. Γενικά, ο Γκόρτερ δεν ήταν ένοχος αυτού· βλ. λόγου χάρη το κείμενό του "Der opportunisms in der niederlandischen Kommunistischen Partei" (1921), που υπερασπιζόταν μια «διεθνιστική» οπτική (αναδημοσιεύεται στο Kool, επιμ., *Die Linke gegen die Parteiherrschaft*, σ. 260-298). Επιπλέον, η άρνηση της διεθνούς οπτικής δεν χαρακτηρίζει τον Δυτικό μαρξισμό· δηλαδή, το επιχείρημα για την ιδιαιτερότητα των δυτικο-ευρωπαϊκών συνθηκών δεν σημαίνει αναγκαστικά την ανωτερότητα της δυτικής Ευρώπης ή της βορείου Αμερικής. Εδώ εμπίπτει και η Ρόζα Λούξεμπουργκ. Όπως ο Τρότσκυ, υιοθέτησε κι εκείνη μια εμφατικά διεθνιστική θέαση της επανάστασης, αλλά δεν δέχθηκε τη Ρωσική επανάσταση ως οικουμενικό πρότυπο· και αυτό το έκανε στο όνομα των ιδιαίτερων συνθηκών της δυτικής Ευρώπης. Το ίδιο ισχύει και για τον Πάννεκουκ. Το κείμενό του "World Revolution and Communist Tactics", πιθανόν το καλύτερο κείμενο του Δυτικού μαρξισμού της περιόδου εκείνης, έπαιρνε σαφώς υπ' όψη τις διεθνείς εξελίξεις και κατέληγε σχεδόν σε μια στάση με κέντρο τον Τρίτο Κόσμο – για να χρησιμοποιήσουμε μια μεταγενέστερη ορολογία. Για τον Πάννεκουκ, η δυσκολία της επανάστασης στις «παλιές» αστικές χώρες μετατόπισε τον στίβο σε πιο νέες περιοχές. «Η Ρωσική Επανάσταση είναι η απαρχή της μεγάλης εξέγερσης της Ασίας ενάντια στο δυτικο-ευρωπαϊκό κεφάλαιο» ("World Revolution and Communist Tactics", *Pannekoek and Gorter's Marxism*, σ. 138). «Δεν βλέπουμε την πλήρη οικουμενική σημασία της παγκόσμιας επανάστασης, αν την εξετάζουμε μόνον από τη δυτικο-ευρωπαϊκή οπτική» (σ. 137). «Τα συμφέροντα της Ασίας είναι ουσιαστικά τα συμφέροντα της φυλής των ανθρώπων». Συνεπώς ο Πάννεκουκ υποστήριξε, όπως ο Λένιν, τα εθνικο-απελευθερωτικά κινήματα. Ο Τρότσκυ καταλόγισε στον Γκόρτερ και ότι η πίστη του πως η εργατική τάξη είχε «αστοποιηθεί» ήταν «απόλυτα λαθεμένη και αντεπαναστατική». Με όσην οξύτητα και αν έθεσε αυτό το ζήτημα ο Τρότσκυ, η απάντησή του βασιζόταν σ' ένα μόνο λεπτό θεωρητικό καλάμι: Μόνον η εργατική αριστοκρατία («αν και μάλλον μεγάλη αριθμητικά») είχε «αστοποιηθεί» (σ. 179). Κάτω απ' αυτή την «κρούστα» βρίσκεται η μεγάλη μάζα των επαναστατών εργατών. Όπως θα δούμε στο Έκτο κεφάλαιο, ο Δυτικός μαρξισμός ρητά ή υπόρρητα αμφισβήτησε την έννοια της εργατικής αριστοκρατίας.

90. Ο συμβουλιακός κομουνισμός και οι παραλλαγές του –σοβιέτ, εργοστασιακά συμβούλια, συμβούλια εργατών– έχουν δεχθεί κριτική για πολιτική απλοϊκότητα, αποτυχία ν' αντιμετωπίσουν την πραγματικότητα της κρατικής εξουσίας/ ισχύος, φετιχιστική λατρεία των εργατών και της τεχνολογίας του εργοστασίου, και περιορισμένη κοινωνική βάση στους ειδικευμένους εργάτες. Τα δύο πρώτα τα τόνισε ο Μπορντίγκα στη συχνά πειστική του κριτική στον Γκράμσι. Για τα ζητήματα αυτά έχουν γίνει και πρόσφατα πολλές συζητήσεις. Βλ. Carl Boggs, "Marxism, Prefigurative Communism and the Problem of Workers' Control", *Radical America*, XI-XII (Nov., 1977-Feb., 1978), σ. 99-122, και το κείμενό του "Three Pannekoek Books", *Telos*, 42 (Winter, 1979-1980), σ. 169-181, Brian Peterson, "Workers Councils in Germany, 1918-1919: Recent Literature on the Ratebewegung", *New German Critique*, 4 (Winter, 1975), σ. 113-124, Sergio Bologna, "Class Composition and the Theory of the Party and the Origin of the Workers-Council Movement", *Telos*, 13 (Fall, 1972), σ. 3-27, Guido de Masi - Giacomo Marramao, "Councils and State in Weimar Germany", *Telos*, 28 (Summer, 1976), σ. 3-35, Barrington Moore Jr., *Injustice*, σ. 275-315.

ΣΤΟ ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

1. Karl Horner [Anton Pannekoek] στο *Proletarier*, 7-8 (1927), όπως παρατίθεται στο Serge Bricianer, *Pannekoek and Worker's Councils* (St. Louis, Mo., 1978), σ. 231.

2. Σημαντικές μελέτες για τον νεαρό Λούκατς έχουν πρόσφατα δημοσιευθεί στα αγγλικά, γερμανικά, ιταλικά και γαλλικά. Βλ. Andrew Arato - Paul Breines, *The Young Lukacs and the Origins of Western Marxism* (New York, 1979), Jorg Kammler, *Politishe Theorie von Georg Lukacs* (Darmstadt, 1974), Laura Boella, *II giovane Lukacs* (Bari, 1977), Michael Lowy, *Pour Une Sociologie des intellectuels revolutionnaires: L'Evolution politique de Lukacs 1909-1929* (Paris, 1976). Άλλες συναφείς μελέτες: Georg H. R. Parkinson, Georg Lukacs (London, 1977), Fritz J. Raddatz, *Georg Lukacs* (Reinbek bei Hamburg, 1972), Antonia Grunenberg, *Burger und Revolutionar: Georg Lukacs 1918-1928* (Cologne, 1976), George Lichtheim, *Georg Lukacs* (New York, 1970), Iring Fetscher, *Marx and Marxism* (New York, 1971), Istvan Meszaros, *Lukacs' Concept of Dialectic* (London, 1972), Morris Watnick, "Relativism and Class Consciousness: Georg Lukacs", στο *Revisionism*, επιμ. L. Labedz (New York, 1962), Andrew Arato, "Lukacs' Path to Marxism", *Telos*, 7 (1971), σ. 128-136, David Kettler, "Culture and Revolution: Lukacs in the Hungarian Revolution of 1918" και Andrew Feenberg, "Reification and the Antinomies of Socialist Thought", αμφότερα στο *Telos*, 10 (1971), σ. 35-92, 93-118, Andrew Arato, "Lukacs' Theory of Reification", Paul Breines, "Praxis and Its Theorists: The Impact of Lukacs and Korsch in the 1920s" και Paul Piccone, "Dialectic and Materialism in Lukacs", και τα τρία στο *Telos*, 11 (1972), pp. 25-66, 67-103, 105-133, Peter Ludz, "Der Begriff der 'demokratischen Diktatur' in der politischen Philosophic von Georg Lukacs", στο *Festschrift zum achzigsten Gehurtstag von Georg Lukacs*, επιμ. F. Benseler (Neuwied, 1965), James Schmidt, "Lukacs' Concept of Proletarian Bildung", *Telos*, 24 (1975), σ. 2-40.

3. G. Lukacs, "Preface" (1962), *The Theory of the Novel* (Cambridge, Mass., 1971), σ. 12-17, "Vorwort", *Die Theorie des Romans* (Neuwied, 1963),

σ. 10-11 [ελλ. έκδ.: Η θεωρία του μυθιστορήματος].

4. Παρατίθεται στο Tibor Hanak, *Lukacs war anderes* (Meisenheim, 1973), σ. 36.

5. G. Lukacs, "Zur romantischen Lebensphilosophie: Novalis" (1907), στο *Die Seele und die Formen* (Neuwied, 1971), σ. 72 [ελλ. έκδ.: Η ψυχή και οι μορφές].

6. G. Lukacs, "Marchenvortrage in den Schulen" (1919), στο Lukacs, *Taktik und Ethik: Politische Aufsatze*, Vol. I (Darmstadt, 1975), σ. 274. Βλ. την περιγραφή στο Frank Eckelt, "The Internal Policies of the Hungarian Soviet Republic", στο *Hungary in Revolution 1918-1919*, επιμ. I. Volgyes (Lincoln, Neb., 1971), σ. 65-66.

7. Lukacs, "Der Bolschewismus als moralisches Problem" (1918), *Taktik und Ethik*, σ. 27-33.

8. Lukacs, "Eine kulturelle Pressfehde" (1919), *Taktik und Ethik*, σ. 94.

9. K. Marx, "On the Jewish Question", στο Early Writings, επιμ. Q. Hoare (New York, 1975), σ. 233 [ελλ. έκδ.: Το εβραϊκό ζήτημα].

10. G. Lukacs, "The Old Culture and the New Culture" (1919), στο *Towards a New Marxism*, επιμ. B. Grahl - P. Piccone (St. Louis, Mo., 1973), σ. 21-30, βλ. και την Εισαγωγή του Paul Breines, "Notes on Lukacs' 'The Old Culture and the New Culture'".

11. G. Lukacs, "The Changing Function of Historical Materialism" (1919), *History and Class Consciousness*, αγγλ. μτφ.. R. Livingstone (London, 1971), σ. 249-252.

12. G. Lukacs, "Tactics and Ethics", *Political Writings 1919-1929* (London, 1972), σ. 15.

13. Ibid., σ. 16, *Taktik und Ethik*, σ. 59-60.

14. «Ενώ συνέχισα να υποστηρίζω ακρο-αριστερές τάσεις στα μεγάλα διεθνή προβλήματα της επανάστασης ... στο ουγγρικό μέτωπο ακολούθησα τον Landler που υποστήριζε μια ενεργητική αντι-σεχταριστική γραμμή» ("Preface to the New Edition" [1967], *History and Class Consciousness*, σ. xv).

15. Ο Lichtheim αποκαλεί τον Λούκατς «μαθητή του Szabo» (*Georg Lukacs*, σ. 36). Ο Lowy τονίζει τον ρόλο του. Βλ. το έργο του *Pour Une Sociologie des intellectuels revolutionnaires*.

16. Για τον Szabo βλ. Oscar Jaszi, "Erwin Szabo und seine Werke", *Grunberg Archiv*, X (1922), σ. 22 κ.ε., Zoltan Horvath, *Die Jahrhundertwende in Ungarn* (Neuwied, 1966), σ. 354 κ.ε., Kammler, *Politische Theorie von Georg Lukacs*, σ. 60-65, Rudi Dutschke, *Versuch, Lenin auf die Fuesse zu stellen* (Berlin, 1974), σ. 144-153.

17. Ο Lagardelle στον Szabo (17.2.1905), στο Janos Jemnitz, "La Correspondence d'Ervin Szabo avec les socialistes et les syndicalistes de France (1904-1912), *Le Mouvement social*, 52 (1965), σ. 117.

18. Παρατίθεται στο Tibor Siile, *Sozialdemokratie in Ungarn: Zur Rolle der Intelligenz in der Arbeiterbewegung 1899-1910* (Cologne, 1967), σ. 95, το οποίο συστήνω.

19. Szabo, όπως παραθέτει ο F. Musci, *Die Kaempfe fuer die organisatorische Reform der Sozialdemokratischen Partei Ungarns (1900-1918)* (Budapest, 1975), σ. 17.

20. Βλ. Josef Revai, "Ervin Szabo et sa place dans le mouvement ouvrier

hongrois", στο *Etudes historiques (Studia Historica)*, 10 (1955), σ. 137-138.

21. Βλ. Yvon Bourdet, "Georg Lukacs im Wiener Exil (1919-1930)", στο *Geschichte und Gesellschaft; Festschrift fuer Karl R. Stadler*, επιμ. G. Botz (Vienna, 1974). Η Bourdet τονίζει, όχι πειστικά, τη θεωρητική συγγένεια του Λούκατς και του αυστρο-μαρξισμού. Για το ζήτημα αυτό βλ. Tom Bottomore, "Introduction", στο *Austro-Marxism*, επιμ. T. Bottomore - P. Goode (Oxford, 1978), σ. 7.

22. Αυτά περιλάμβαναν άρθρα του Πάννεκουκ και της Roland-Hoist. Για το κείμενο του Πάννεκουκ μιλήσαμε στο Τρίτο κεφάλαιο. Το κείμενο της Roland-Hoist έκανε μία αντι-συμβατική ανάλυση, συγγενική προς του Λούκατς, σ' ένα συμβατικό πλαίσιο. Το Κομουνιστικό κόμμα θεωρούνταν εξωτερικό προς την εργατική τάξη, αλλά απαραίτητο σ' αυτήν. Σύμφωνα με τη Roland-Hoist, το ρωσικό παράδειγμα είχε μόνο περιορισμένη εγκυρότητα για τη Δύση· υποστήριξε ότι το Κομουνιστικό κόμμα δεν θα πρέπει να επικυρώνει την ύπαρξή του έξω από την εργατική τάξη αλλά να διαλύεται μέσα σ' αυτήν. Και κατέληγε: «Οι κομουνιστές εργάζονται για να προετοιμάσουν την καταστροφή τους». Εννοούσε μ' αυτό ότι οι κομουνιστές εργάζονται για να καταστήσουν τον εαυτό τους περιττό. Βλ. το κείμενό της "Die Aufgabe der Kommunistischen Partei in der proletarischen Revolution", *Kommunismus*, II (1921), σ. 209. Σε σχέση με το αρχικό ολλανδικό κείμενο του 1920, πολλές εμφατικά «αριστερές» διατυπώσεις απαλείφθηκαν στη γερμανική μετάφραση του 1921. Βλ. Cajo Brendel, "Texthinweise", στο H. Roland-Hoist, *Die revolutionare Partei* (Berlin, 1972), σ. xx-xxiii.

23. V. Lenin, "Kommunismus", *Collected Works*, Vol. 31 (Moscow, 1966), σ. 165-168.

24. Lukacs, "Party and Class", *Political Writings*, σ. 31.

25. Lukacs, "The Question of Parliamentarianism", Ibid., σ. 53-63.

26. Το βιβλίο του Kammler *Politische Theorie von Georg Lukacs*, η πιο διεξοδική εξέταση, χρονολογεί την πρωτοκαθεδρία του κόμματος στον Λούκατς από τα τέλη του 1920 (σ. 194). Ο Grunenberg στο *Burger und Revolutionar* βλέπει μιαν αλλαγή κατά τη διάρκεια όλου του 1920 (σ. 137 κ.ε.) αλλά αναφέρει μια αποφασιστική μετατόπιση την οποία προκάλεσε η Δράση του Μάρτη την επόμενη χρονιά. Ο Boella στο *Il giovane Lukacs* αναφέρει επίσης μια παρακμή στα συμβούλια από τα τέλη του 1920 (σ. 126). Στο μέτρο που η θέση του Λούκατς άλλαζε αργά και εργαζόταν προς μια σύνθεση του συγκεντρωτισμού του κόμματος και του ήθους των εργατικών συμβουλίων, πολλά κείμενα δείχνουν σημάδια αυτών των δύο· και πολλά μπορούν να χρησιμεύσουν σαν απόδειξη ότι διατήρησε τον «αριστερισμό» του ή ότι ασπάστηκε τον ορθόδοξο λενινισμό. Για παράδειγμα, το κείμενό του "Massenstreik und Arbeiterrate in Deutschland" (1920), που περιλαμβάνεται στο Lukacs, *Revolution und Gegenrevolution: Politische Aufsatze*, Vol. II (Darmstadt, 1976), εξήγησε ότι εξ αιτίας της «παιδικής αρρώστιας», το επαναστατικό εργατικό κίνημα «δεν συνέλαβε και δεν αξιολόγησε σωστά την επαναστατική σημασία των εργατικών συμβουλίων» (σ. 85). Βεβαίωσε επίσης ότι «έκτοτε το επαναστατικό κίνημα απέτυχε, επειδή η επανάσταση δεν είχε καθοδηγητικό κόμμα» (σ. 83). Παραθέματα που τονίζουν εξ ίσου το κόμμα και τα συμβούλια είναι πολλά. Ο Rudi Dutschke εφιστά την προσοχή σε μια διαμάχη λίγο αργότερα στην οποία ο Λούκατς έβλεπε ακόμη με καχυποψία τον (υπερ)συγκεντρωτισμό. Ο Λούκατς

υποστήριξε τη σχετική αυτονομία για τη Youth International [Νεολαιίστικη Διεθνή] και το κομουνιστικό κόμμα, και επέκρινε μια μηχανιστική μεταφορά του ρωσικού μοντέλου στο διεθνές νεολαιίστικο κίνημα. Γι' αυτό κατηγορήθηκε για συνδικαλισμό. Βλ. Dutschke, *Versuch, Lenin auf die Fuesse zu stellen*, σ. 278-279. Ο τόμος περιέχει και μία επίθεση στον Λούκατς από τον B. Ziegler, "Doch 'Jugendsyndikalismus?' " σ. 343-347. Τα δοκίμια του Λούκατς "Partei und Jugendbewegung in Ungarn" (1921) και "Zur Frage von Partei und Jugend" (1921), περιλαμβάνονται στο έργο του *Organisation und Illusion: Politische Aufsatze*, Vol. III (Darmstadt, 1977). Για τη Νεολαιίστικη Διεθνή βλ. E. H. Carr, *The Bolshevik Revolution, 1917-1923*, Vol. 3 (Harmondsworth, England, 1971), σ. 398-402.

27. Από τη Δράση του Μάρτη και από την «υπόθεση» του Paul Levi ο Λούκατς έβγαλε το συμπέρασμα πως ήταν «αναγκαία η συγκεντροποίηση και η πειθαρχία». Βλ. το κείμενό του "Paul Levi" (1921), *Organisation und Illusion*, σ. 11-15. Σ' έναν Πρόλογο της ίδιας χρονιάς στο κείμενο της Λούξεμπουργκ «Μαζική απεργία» υποστήριξε την από μέρους της απόρριψη της ιδέας ότι το κόμμα μπορεί να «κάνει» μια επανάσταση, προσθέτοντας ότι η Λούξεμπουργκ δεν αρνιόταν το κόμμα: «Κάθε άλλο μαλιστα! Είναι η πρώτη, εκτός από τους Ρώσους, που σωστά αναγνώρισε και όρισε τον αληθινό ρόλο του κόμματος, δηλαδή την ηγεσία και την κατεύθυνση των αυθόρμητων κινήσεων του μαζικού κινήματος» ("Vorwort zu Rosa Luxemburg: Massenstreik" [1921], *Organisation und Illusion*, σ. 95-96).

28. Lukacs, "Selbstkritik" (1920), *Revolution und Gegenrevolution*, σ. 45.

29. B. Kun, όπως το παραθέτει ο R. L. Tokes, "Bela Kun", στο *Hungary in Revolution*, επιμ. I. Volgyes, σ. 190.

30. B. Kun, όπως το παραθέτει ο Dutschke, *Versuch, Lenin auf die Fuesse zu stellen*, σ. 300.

31. Για λεπτομέρειες σχετικά με την ουγγρική διαμάχη βλ. Boella, *Il giovane Lukacs*, σ. 152-156, Kammler, *Politische Theorie*, σ. 222-229. Το ότι ο Κουν κατηγόρησε τον Λούκατς και τον Λάντνερ για «συνδικαλισμό» και «ολλανδο-μαρξισμό» ενώ υποστήριζε την τυχοδιωκτική δράση είναι μυστήριο. Πιθανόν εξηγείται εν μέρει από το ότι, σύμφωνα με τον Λούκατς, «ο Κουν ήθελε οπωσδήποτε να πείσει τη Μόσχα ότι ήταν άδικες οι εναντίον του υποψίες για αριστερίστικες τάσεις που γεννήθηκαν από τη Δράση του Μάρτη» (Lukacs, "The Politics of Illusion -Yet Again?" *Political Writings*, σ. 118). Αυτό είναι μεγαλόψυχο. Οι πραξικοπηματίστικες τάσεις του Κουν χρονολογούνται από το 1919, όταν ο απεσταλμένος του, ο Ernest Bettelheim, οργάνωσε –ή, κατά τον Ράντεκ, «αποδιοργάνωσε»– ένα πραξικόπημα στην Αυστρία. Ο Bettelheim είχε την πρόθεση να σώσει την Ουγγρική επανάσταση. Η ενέργειά του δεν είχε την επίσημη έγκριση της Κομιντέρν, αλλά υποκινήθηκε από τον Κουν. Σ' αυτό καταλήγει ο Hans Hartmann, *Die verlorene Raterepublik: Am Beispiel der Kommunistischen Partie Deutschosterreichs* (Vienna, 1971), σ. 169 κ.ε. Το κείμενο του Radek, "The Lessons of an Attempted Putsch: The Crisis in the German-Austrian Party" (1919), και η απάντηση του Bettelheim περιλαμβάνονται στο H. Gruber, επιμ., *International Communism in the Era of Lenin* (Greenwich, Conn., 1967), σ. 202-217. Πέρα από τις ανθρώπινες απώλειες, οι συνέπειες του πραξικοπήματος ήταν θανάσιμες για το αυστριακό κομουνιστικό κόμμα· «παρέμεινε μια ασήμαντη σέκτα όσον καιρό υπήρχε η αυστριακή δημοκρατία»

(Franz Borkenau, *World Communism* [Ann Arbor, Mich., 1962], σ. 129). Αν σκεφτούμε τον ρόλο του Κουν στο πραξικόπημα στην Αυστρία και τα σχέδιά του για το ουγγρικό κόμμα, μπορούμε πιθανόν να φανταστούμε ότι ο Λούκατς θα μπορούσε ν' ασκήσει ακόμη δριμύτερη κριτική στη Δράση του Μάρτη. Βλ. τα σχόλια του Λούκατς στο Τρίτο Συνέδριο: Protokoll des III Kongresses der Kommunistischen Internationale, Moscow, June 22.6 - 12.7.1921 (Hamburg, 1921), σ. 591 κ.ε. Αλλού ο Λούκατς ήταν λιγότερο συγκρατημένος· βλ. το κείμενό του "Vor dem dritten Kongress" (1921), στο *Organisation und Illusion*, σ. 72-86. Βλ. τα σχόλια του Βίκτορ Σερζ για τον Κουν στο *Αναμνήσεις ενός επαναστάτη*, αμερ. έκδ. σ. 138-140.

32. Ο Kammler επισημαίνει την ειρωνεία ότι ο Λούκατς πριν αρκετούς μήνες είχε ασκήσει δριμεία επίθεση σε μια παρόμοια καταγγελία της Δράσης του Μάρτη από τον Λέβι (*Politische Theorie*, σ. 225).

33. Lukacs, "The Politics of Illusion - Yet Again?" (1922), *Political Writings*, σ. 119.

34. Ibid., σ. 121.

35. Lukacs, "Organization and Revolutionary Initiative" (1921), *Political Writings*, σ. 115-116. Βέβαια, ο Λούκατς άσκησε κριτική και στον Γκόρτερ, σ' αυτό το κείμενο και αλλού· βλ., λόγου χάρη, "Wo stehen wir?" (1920), *Revolution und Gegenrevolution*, σ. 126-128.

36. Lukacs, *History and Class Consciousness*, σ. 312.

37. Ibid., σ. 335.

38. Ibid., σ. 335-336, 337.

39. Ο Λούκατς αναφερόταν στη «μοίρα» του Κορς ως πολιτικού αποσυνάγωγου σαν λόγο για να παραμείνει στο κόμμα ("Preface to the New Edition" [1967], *History and Class Consciousness*, σ. xxx).

40. Βλ. την επισκόπηση του Cian Rusconi, "Korsch's Political Development," *Telos*, 27 (1967), σ. 61-78 και Christiano Camporesi, *Il marxismo teorico negli USA 1900-1945* (Milan, 1973), σ. 142-152.

41. K. Korsch, *Karl Marx* (London, 1938). Βλ. την Εισαγωγή του Gotz Langkau στη γερμανική έκδοση, "Zum Text dieser Aufgabe", στο Korsch, *Karl Marx*, επιμ. G. Langkau (Frankfurt, 1967), σ. v-xv.

42. Ο Κορς στον Ματτίκ (20.9.1938), "Briefe an Paul Partos, Paul Mattick und Bert Brecht: 1934-1939", *Jahrbuch Arbeiterbetvegung*, επιμ. C. Pozzoli, II (1974), σ. 182-183. Το βιβλίο έγινε η *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*. Ο Μπένγιαμιν έγραψε στον Αντόρνο το 1930: «Διάβασα το *Μαρξισμός και φιλοσοφία* του Κορς· νομίζω πως είναι αδύναμα βήματα προς τη σωστή κατεύθυνση» (το παραθέτει η Susan Buck-Morss, *The Origin of Negative Dialectics* [New York, 1977], σ. 207). Ο Κορς δεν είχε σε μεγάλη υπόληψη τη Σχολή της Φραγκφούρτης.

43. Wolfdietrich Rasch, "Brechts marxistischer Lehrer", *Alternative*, VIII (1965), σ. 94-99. Βλ. στο ίδιο τεύχος του *Alternative* τα γράμματα, σ. 45-53. Πρβλ. Heinz Brueggemann, "Bert Brecht und Karl Korsch", *Jahrbuch Arbeiterbetvegung*, επιμ. C. Pozzoli, I (1973), σ. 177-188, Henry Pachter, "Brecht's Personal Politics", *Telos*, 44 (Summer, 1980), σ. 39-48.

44. Sidney Hook, *Towards the Understanding of Karl Marx* (New York, 1933), σ. xii. Βλ. Gristiano Camporesi, *Il marxismo teorico negli USA 1900-1945* (Milan, 1973), σ. 93-128. Ο Κορς έγραψε τις σκέψεις του για το βιβλίο

του Hook στον Mattick (10.5.1935), "Briefe an Paul Partos", σ. 135-136. Για τον μαρξισμό του Χουκ βλ. Richard Pell, *Radical Visions and American Dreams* (New York, 1974), σ. 131-140.

45. Ο Αντόρνο επισήμανε ότι ο Κορς ήταν «τόσο αριστερά ώστε πρακτικά ξαναφτάνει στα δεξιά» και ότι σε σύγκριση μ' εκείνον ακόμη και η κατάσταση ενός τροτσκιστή θα ήταν «αξιοζήλευτη». (Ο Αντόρνο στον Krenek [20.10.1938], στο T. W. Adorno - Ernst Krenek, *Briefwechsel* [Frankfurt, 1975], σ. 131-132).

46. K. Korsch, *Marxism and Philosophy* (London, 1970), σ. 84.

47. Η Anna Lesznai, όπως παρατίθεται στο David Kettler, "Culture and Revolution: Lukacs in the Hungarian Revolution of 1918", *Telos*, 10 (1971), σ. 69.

48. Οι πιο λεπτομερείς μελέτες για τον παλαιότερο Κορς είναι του Paul Breines, "Korsch's Road to Marx", *Telos*, 26 (1975-1976), σ. 42-56, του Michael Buckmiller, "Marxismus als Realitat: Zur Rekonstruktion der theoretischen und politischen Entwicklung Karl Korschs", στο *Jahrbuch Arbeiterbewegung*, επιμ. C. Pozzoli, I (1973), σ. 15-106 και στο βιβλίο του *Karl Korsch und das Problem der materialistischen Dialektik* (Hannover, 1976). Η χήρα του Κορς, Hedda Korsch, δεν δέχεται την ερμηνεία του Buckmiller· υποστηρίζει ότι ο Κορς εντάχθηκε στο KPD με αμφιβολίες και επιφυλάξεις (ιδιωτική συζήτηση, Hedda Korsch, Los Angeles, 3.4.1978).

49. Βλ. Breines, "Korsch's 'Road to Marx'", σ. 49-51, Buckmiller, "Marxismus als Realitat", σ. 26-31.

50. K. Korsch, "Praktischer Sozialismus" (1920), περιλαμβάνεται στο Korsch, *Kommentare zur deutschen "Revolution" und ihrer Niederlage* (The Hague, 1972), σ. 24-25.

51. Βλ. γενικά Werner Angress, *Stillborn Revolution: The Communist Bid for Power in Germany 1921-1923* (Princeton, N.J., 1963). Αξιόλογη είναι η μεταγενέστερη ανάλυση του Thalheimer· άσκησε κριτική στην ταύτιση της Γερμανίας του 1923 με τη Ρωσία του 1917 και εξήγησε ότι ο Brandler υποτάχθηκε στους Ρώσους εξ αιτίας της επιτυχίας της επανάστασής τους (A. Thalheimer, *1923: Eine verpasste Revolution?* [Berlin, 1931]).

52. Βλ., λόγου χάρη, F. L. Carsten, *The Reichswehr and Politics 1918-1933* (Berkeley, Calif., 1973), σ. 194, Erich Eyck, *A History of the Weimar Republic*, Vol. 1 (New York, 1967), σ. 268.

53. K. H. Tjaden, *Struktur und Funktion der "KPD Opposition" (KPO)* (Erlangen, 1970), σ. 30-40.

54. Το *New Course* [Νέα πορεία] του Τρότσκυ, που ασκούσε κριτική στη σοβιετική ηγεσία, είχε μόλις τότε εκδοθεί σε φυλλάδιο (Ιανουάριος 1924). Αλλά ακόμη και για τους συμμετέχοντες η σχέση ανάμεσα στις δύο φραξιονιστικές συγκρούσεις –τη σοβιετική και τη γερμανική– ήταν μυστηριώδης. Για ορισμένες λεπτομέρειες των ελιγμών βλ. Otto Wenzel, "Die Kommunistische Partei Deutschlands im Jahr 1923", διδακτ. διατρ., Freien University, Berlin, 1955, σ. 266 κ.ε., Issac Deutscher, *The Prophet Unarmed: Trotsky 1921-1929*, Vol. 2 (New York, 1965), σ. 144-163, E. H. Carr, *The Interregnum 1923-1924* (Baltimore, 1969), σ. 238-251. Το ότι ο Τρότσκυ και ο Brandler έβγαλαν αντίθετα συμπεράσματα από τον Γερμανικό Οκτώβρη φαίνεται πως δεν έπαιξε ρόλο στη συνεργασία τους. Βλ. L. Trotsky, "On the Road to the European Revolution"

(1924) και "Through What Stage Are We Passing?" *The Challenge of the Left Opposition 1923-1925* (New York, 1975), σ. 163-174. Βλ. και τις αναμνήσεις του Brandler όπως τις καταγράφει ο I. Deutscher, "Record of a Discussion with Heinrich Brandler", *New Left Review*, 105 (1977), σ. 47-81. Ο Radek έπαιξε τον ρόλο του συνδέσμου ανάμεσα στον Τρότσκυ και τον Brandler, αφού είχε σχέσεις και με τους δύο. Βλ. Warren Lerner, *Karl Radek* (Stanford, Calif., 1970), σ. 124-125. Πρβλ. Marie-Luise Goldbach, *Karl Radek und die deutsche-sowjetischen Beziehungen 1919-1923* (Bonn, 1973), σ. 132 κ.ε.

55. Zinoviev, "Rede des Genossen Sinowjew [Ζινόβιεφ] ueber die Lage der KPD" (in der Stitzung der Exekutive der Komintern January 1924)", *Die Internationale*, VII (1924), σ. 44. Για τη θέση του Ζινόβιεφ πριν την αναδιοργάνωση βλ. το κείμενό του *Probleme der deutschen Revolution* (Hamburg, 1923).

56. Πρβλ. Theo Becker, *Der politische Erfahrungsgehalt der geschichtsphilosophischen Kritik Karl Korschs am dogmatischen Marxismus (1923-1930)* (Hannover, 1977), σ. 93 κ.ε. Ο Becker ασκεί κριτική στον Buckmiller σε αρκετά σημεία.

57. Hermann Weber, *Die Wandlung des deutschen Kommunismus*, Vol. 1 (Frankfurt, 1969), σ. 63. Πρβλ. Ossip Flechtheim, *Die Kommunistische Partei Deutschlands in der Weimarer Republik* (Offenbach, 1948), σ. 100 κ.ε.

58. Σύμφωνα με τη Ruth Fischer, στο έργο της *Stalin and German Communism* (Cambridge, Mass., 1948), ο Maslow είχε συναντηθεί με τον Σλιάπνικοφ [Shlyapnikov], ηγετικό στέλεχος της ρωσικής Εργατικής Αντιπολίτευσης, που το 1921 είχε σταλεί στο Βερολίνο (σ. 182). Ο Daniels επιβεβαιώνει ότι ο Σλιάπνικοφ ήταν στη Γερμανία και επιδίωκε να πιάσει επαφή με την αριστερά του KPD· βλ. Robert V. Daniels, *The Conscience of the Revolution: Communist Opposition in Soviet Russia* (New York, 1969), σ. 162. Ο Schapiro αναφέρει το ταξίδι του Σλιάπνικοφ στη Γερμανία, τη συνάντησή του με τον Μάσλοβ και τη συγγένεια ανάμεσα στην Εργατική Αντιπολίτευση και το KAPD (Leonard Schapiro, *The Origins of the Communist Aristocracy* [New York, χ.χ.], σ. 330-331). Η Fischer υποστηρίζει πως συναντήθηκαν στο σπίτι του Arthur Rosenberg, αριστεριστή και μετέπειτα ιστορικού. Ο Helmut Schachenmayer επαναλαμβάνει αυτή την ιστορία, αλλά δεν δίνει άλλες πηγές· βλ. το βιβλίο του *Arthur Rosenberg* (Wiesbaden, 1964), σ. 24. Όπως κι αν έχει, ο Λένιν επιτέθηκε στον Μάσλοβ γιατί «ερωτοτροπούσε με τον αριστερισμό» και υπαινίχθηκε τις προκλητικές επαφές του με τη ρωσική αριστερή αντιπολίτευση· βλ. Lenin, "A Letter to the German Communist Party" (14.8.1921), *Collected Works*, Vol. 32 (Moscow, 1965), σ. 519.

59. Ο Carr επισημαίνει για το ζήτημα αυτό: «λίγες αναφορές σ' αυτό το επεισόδιο υπάρχουν στην κομματική γραμματεία» (*The Interregnum*, σ. 217). Πρβλ. Fischer, *Stalin and German Communism*, σ. 361-362. Ο Erich Wollenberg (1892-1973) αναφέρει το περιστατικό στα ανέκδοτα απομνημονεύματά του (Archives of the Hoover Institution).

60. Πρβλ. Pierre Broue, *Revolution en Allemagne 1917-1923* (Paris, 1971), σ. 557.

61. Zinoviev, "Artikel des Genossen Sinowjew [Ζινόβιεφ]" (26.3.1924), στο *Bericht ueber die Verhandlungen des IX Parteitages der Kommunistischen Partei Deutschlands*, που διεξήχθη στη Φραγκφούρτη από 7.4 έως 10.4.1924, έκδ. της Κεντρικής Επιτροπής του KPD (Berlin, 1924), σ. 78-79. Το γράμμα

ήταν έκπληξη τουλάχιστον για ορισμένους εκπροσώπους. Η συμμαχία του Ζινόβιεφ με την αριστερά είχε γίνει ενάντια στη δεξιά του Brandler και του Thalheimer· τώρα ο Ζινόβιεφ έκανε επίθεση στην αριστερά. «Τι συμβαίνει τώρα;» ρώτησε ένας εκπρόσωπος. «Η γενική γραμμή του γράμματος του Ζινόβιεφ τώρα δείχνει: ο βασικός κίνδυνος προέρχεται από την αριστερά και πρέπει ν' αγωνιστούμε ενάντια στις αριστερές παρεκκλίσεις. Πρόκειται για μετατόπιση σε σχέση με τον Γενάρη» (σ. 289).

62. Zinoviev, "Briefe Sinowjews und Bucharins an Thalmann und Schlecht" (31.3.1924), στο Weber, *Die Wandlung des deutschen Kommunismus*, τ. 1, σ. 399-400.

63. Zinoviev, "Briefe Sinowjews an Maslow und Fischer" (31.3.1924), στο H. Weber, "Zu den Beziehungen zwischen der KPD und der Kommunistischen Internationale", *VfZ*, XVI (1968), σ. 191. Η νέα ηγεσία των Fischer και Maslow προσπάθησε ν' αντιμετωπίσει την επίθεση. Η Fischer υποστήριξε ότι μεμονωμένες δηλώσεις που υπερασπίζονται τη Λούξεμπουργκ «εδώ κι εκεί» «παραπλάνησαν την Εκτελεστική Επιτροπή της Κομιντέρν» να πιστέψει «ότι ο σχηματισμός μιας ακρο-αριστερής πτέρυγας ήταν ο πραγματικός κίνδυνος». Ο πραγματικός κίνδυνος ήταν η δεξιά (R. F. [Ruth Fischer], "Der Frankfurter Parteitag", *Die Internationale*, VII [1924], σ. 232). Το Πολιτικό Γραφείο του KPD απάντησε στο γράμμα του Ζινόβιεφ στο Ένατο Συνέδριο· δήλωσε ότι διανοούμενοι συμμετείχαν και στις δυο πτέρυγες του κόμματος και ότι, «με την επίφαση ενός αγώνα ενάντια στην "άκρα αριστερά", γίνεται πράγματι ένας αγώνας ενάντια στην ηγεσία του κόμματος» (Politburo, "Einige Erganzungen zum Artikel des Gen. Sinowjew", *Die Internationale*, VII [1924], σ. 247, 250).

64. Ο Max Levien στον Μασλόβ (1.4.1924), στο Weber, "Zu den Beziehungen", σ. 195.

65. K. Korsch, "Ein Nachwort statt Vorwort" στο "Marxismus und Philosophie," *Gruenberg Archiv*, XI (1925), σ. 121. Στα γραπτά του Κορς συναντούμε και άλλες επιδοκιμασίες του Λούκατς· για παράδειγμα, το 1922 εξήρε την κριτική του Λούκατς στο βιβλίο του Dilthey για τον Χέγκελ (K. Korsch, "Eine Antikritik" [1922], *Kommentare zur deutschen "Revolution"*, σ. 64).

66. K. Korsch, "Ueber materialistische Dialektik" (1924), στο Korsch, *Marxismus und Philosophie* (Frankfurt, 1966), σ. 173.

67. «Μια ομάδα (οι ρώσοι Boris και Samosch) ζήτησαν να κοπούν όλοι οι πολιτικοί και οργανωτικοί δεσμοί μεταξύ των κομουνιστών και του ρωσικού κράτους» (Rosa Levine-Meyer, *Inside German Communism: Memoirs of Party Life in the Weimar Republic* [London, 1977], σ. 65).

68. Boris [Roninger], "Zur Programmfrage", *Die Internationale*, VII (1924), σ. 328 κ.ε.

69. G. Sinowjew, "Bericht ueber die Taetigkeit der Exekutive", *Fuenfter Kongress der Kommunistischen Internationale*, τ. 1, (χ.σ., χ.χ.), ανατύπ. Feltrinelli (1967), σ. 53.

70. Fischer, Fuenfter Kongress, σ. 202.

71. Το εκπληκτικό είναι όχι ο χαρακτηρισμός του Κορς ως ακρο-αριστερού αλλά ο ισχυρισμός ότι βασίστηκε σε μια παρανόηση και ότι τότε ο Κορς δεν ήταν αντιπολιτευόμενος. Σύμφωνα με τον Douglas Kellner, είναι «μύθος» το ότι ο Κορς εναντιώθηκε στην ηγεσία της Κομιντέρν πριν τον Σεπτέμβρη του

1925. Βλ. το κείμενό του "Korsch's Revolutionary Marxism", στο Karl Korsch, *Revolutionary Theory*, επιμ. D. Kellner (Austin, Tex., 1977). O Kellner επιτίθεται στις ακόλουθες ερμηνείες: E. H. Carr, *Socialism in One Country* III (Harmondsworth, 1972), σ. 111-115, Paul Breines, "Praxis and Its Theorists", *Telos*, 26 (1972), σ. 67-103, David Bathrick, "Introduction to Korsch", *New German Critique*, I/3 (1974), σ. 3-6, Fred Halliday, "Karl Korsch: An Introduction", στο Korsch, *Marxism and Philosophy*. Ας προσθέσουμε ότι η αλήθεια είναι πως «ο Λένιν και η Κομιντέρν» δεν μίλησαν τηλεγραφικά για την αίρεση του Κορς, αλλά αυτό δεν ήταν αναγκαίο. Ήταν μια λεπτεπίλεπτη, σχεδόν αδιαφανής άμυνα του Λένιν ενάντια στις παρεκκλίσεις. Αλλά περιείχε μια ζυγισμένη απολογία για τις λουξεμπουργκικές και χεγκελιανές διαστάσεις του μαρξισμού και επέκρινε την κωδικοποίηση του λενινισμού. Επιπλέον, ο Ζινόβιεφ, χωρίς καμία αμφισημαντότητα, επιτέθηκε στο άρθρο στο Πέμπτο Παγκόσμιο Συνέδριο. «Ο εκδότης του περιοδικού, σύντροφος Κορς, "υπερασπίζεται"' τον σύντροφο Λένιν από πολλές παρεκκλίσεις από τον λενινισμό. Πιστεύω πως θα έπρεπε να δώσουμε στον σύντροφο Κορς τη φιλική συμβουλή να διαβάσει προ πάντων μαρξισμό και λενινισμό ... πιστεύω πως δεν είναι υπερβολικό να ζητήσουμε από το γερμανικό κόμμα να δοθεί το περιοδικό *Internationale* σε μαρξιστές» (Zinoviev, *Fuenfter Kongress*, σ. 54). Αν υπάρχει ακόμη αμφιβολία, ο Κορς παραπονέθηκε αργότερα για επιθέσεις σ' αυτό το άρθρο. Γράφοντας λίγους μήνες μετά το Συνέδριο ανέφερε παρεμπιπτόντως ότι το κείμενό του «Ο Λένιν και η Κομιντέρν» δέχθηκε άδικες και αβάσιμες επικρίσεις στο Πέμπτο Συνέδριο ως κριτική στον λενινισμό... (K. Korsch, "J. Stalin, Lenin und der Leninismus", *Der Internationale*, VII [1924], σ. 668). Βλ. και Henri Rabasseire [Henry Pachter], "Kellner on Korsch", *Telos*, 28 (1976), σ. 195-198. Πέρα από τα πολιτικά γεγονότα, το επιχείρημα του Kellner ότι η καταδίκη του Κορς βασίστηκε σε μια παρανόηση βασίζεται σε μια παρανόηση. «Υποτέθηκε πως υπήρχε μια κάποια βαθιά σύνδεση ανάμεσα σε ιδεαλιστικές παρεκκλίσεις και ακρο-αριστερισμό: ο Χέγκελ θα είχε χαμογελάσει» (Kellner στο Korsch, *Revolutionary Theory*, σ. 46). Δύσκολα θα μάθουμε αν ο Χέγκελ θα είχε χαμογελάσει· εν τούτοις, στο μέτρο που η ιστορία του Δυτικού μαρξισμού εκτυλίσσεται τον ίδιο καιρό με την ανάκτηση της χεγκελιανής σκέψης, υπάρχει όντως «μια κάποια βαθιά σύνδεση»

72. A. M., "Einige Bermerkungen zur Programmfrage", *Die Rote Fahne*, 17.6.1924.

73. "Diskussion ueber den Bericht vom 5. Weltkongress: Zentralausschutzsitzung vom 20. Juli", *Die Rote Fahne*, 25.7.1924. «Έχουμε εξηγήσει ότι το άρθρο του Boris στο *Internationale* ήταν σημαντικό λάθος, επειδή επιδίωξε να χρησιμοποιήσει την ψυχική διάθεση του ριζοσπαστισμού της εργατικής τάξης για να εισαγάγει λαθραία αντι-μπολσεβίκικες τάσεις... Ο εκδότης του *Internationale* έχει παραδεχθεί το λάθος».

74. Ruth Fischer, "Parteitag der Bolschewisierung", *Die Rote Fahne*, 28.6.1925.

75. Βλ. για παράδειγμα "Die zweite Reichstagung des marxistisch-leninistischen Zirkels", *Die Internationale*, VIII (1925), σ. 78.

76. «Η θέση σήμερα της "ακρο-αριστερής" ομάδας στο KPD (Scholem, Katz, Rosenberg, Korsch) βασίζεται σε τελευταία ανάλυση στην απόλυτη ανικανότητά τους να εφαρμόσουν μπολσεβίκικες τακτικές στις συγκεκριμένες

σχέσεις στη Γερμανία» (G. Sinowjew [Ζινόβιεφ], "Brief des Exekutivkomitees der Komintern an den X Parteitag der Kommunistischen Partei Deutschlands", *Die Rote Fahne*, 9.7.1925).

77. "Die erste Rede des Genossen Sinowjew: Aus den Verhandlungen des EKKI ueber die deutsche Frage", *Die Rote Fahne*, 26.9.1925. Η ομιλία έγινε στις 13 Αυγούστου αλλά κοινοποιήθηκε στις 26 και 27 Σεπτεμβρίου. Βλ. και τις ομιλίες των συντρόφων Μπουχάριν και Ζινόβιεφ, *Der neue Kurs*, έκδ. της Κεντρικής Επιτροπής του KPD (Berlin, 1925). Ο Ζινόβιεφ κατηγόρησε το κόμμα ότι, αν και ισχυριζόταν πως ήταν μαρξιστικό, ανέχτηκε τον Κορς. «Όταν είπαμε ότι ο Κορς δεν είναι μαρξιστής αλλά μικροαστός που τρελάθηκε και ότι έπρεπε να τον απομακρύνετε, αυτό δεν έγινε» (σ. 22).

78. "Briefe der Exekutive der Kommunistischen Internationale an alle Organisationen und die Mitglieder der KPD", *Die Rote Fahne*, 1.9.1925, τώρα στο H. Weber, επιμ., *Der deutsche Kommunismus: Dokumente*, (Cologne, 1964), σ. 218-242.

79. Ibid., σ. 222, 233, 227, 230. Αποσπάσματα από την «ανοιχτή επιστολή» δημοσιεύονται στο H. Gruber (επιμ.), *Soviet Russia Masters the Comintern* (Garden City, N.Y., 1974), σ. 49-55.

80. Levine-Meyer, *Inside German Communism*, σ. 86.

81. Για το ότι ο Κορς κατάγγειλε την Κομιντέρν για «κόκκινο ιμπεριαλισμό» ο Kellner λέει: «Δεν έχω ακόμη ανακαλύψει στοιχεία γι' αυτό και υποψιάζομαι πως είναι μέρος του μύθου του Κορς» (*Karl Korsch*, σ. 69). Στοιχεία υπάρχουν παντού· ο Κορς μάλιστα προσπάθησε να τα κρύψει. Ένα ανώνυμο άρθρο στη *Die Rote Fahne* έκανε την τυποποιημένη διάκριση ανάμεσα σε τίμιους προλετάριους και σε ανεύθυνους αριστερούς διανοούμενους. Σαν παράδειγμα των δεύτερων, παρέθετε τα σχόλια του Κορς από την Περιφεραική συνάντηση της Φραγκφούρτης. Ανέφερε ότι ο Κορς είπε πως «δια μέσου της συμμαχίας της Σοβιετικής Ένωσης με τα καπιταλιστικά κράτη, οι επαναστατικές προτάσεις της Κομιντέρν θα έμπαιναν σε κίνδυνο. Απ' αυτή την άποψη, ο Κορς χαρακτήρισε την καμπάνια για διεθνή ενότητα των συνδικάτων "προϊόν της ρωσικής εξωτερικής πολιτικής" και μίλησε για "κόκκινο ιμπεριαλισμό" και για ένα "πιθανό 1914 της Κομιντέρν"» ("Neider mit dem kleinbuergerlichen antibolschewistischen Geist", *Die Rote Fahne*, 22.9.1925). Ο Ernst Meyer σ' ένα γράμμα που ανέγραφε τις απαντήσεις στην «ανοιχτή επιστολή» παρέθεσε τα σχόλια του Κορς. Ο Κορς «μίλησε για ένα πιθανό "1914" της Κομιντέρν. Ο σύντροφος Κορς ακολούθησε τόσο πιστά το στυλ της αντι-μπολσεβίκικης πίεσης ώστε μίλησε για "κόκκινο ιμπεριαλισμό" της σοβιετικής κυβέρνησης» (ο Meyers στον Klinger [3.10.1925], στο Weber, *Die Wandlung*, Vol. 1, σ. 413-414). Ο Heinz Neumann επιτέθηκε στον Κορς και ανέφερε τις ίδιες δηλώσεις (Neumann, "Der neue Kurs der KPD", *Die Internationale*, VIII [1925], σ. 528-529). Πρβλ. τη μεταγενέστερη επίθεση στον Κορς, A. S., "Die burgerliche Konterrevolution und der Renegat Korsch", *Die Internationale*, IX (1926), σ. 565. Ο Κορς απάντησε στις κατηγορίες· και μολονότι προσπάθησε να τις ελαχιστοποιήσει, δεν αρνήθηκε ότι όντως είπε τα όσα του καταλόγισαν. Στα τέλη Σεπτεμβρίου ο Κορς δημοσίευσε μια σύντομη «εξήγηση» σε αρκετές κομματικές εφημερίδες για να καταρρίψει τρεις θρύλους για τον κορσισμό. Σύμφωνα μ' αυτούς: ο Κορς έκανε στη Φραγκφούρτη μια «αντι-μπολσεβίκικη και αντι-σοβιετική ομιλία»· υπήρχε μια «ομάδα» με μέλη τον Κορς, τον Boris, τον Rolf και τον Dr. Weil· ο

Κορς σχημάτιζε μια αριστερή φράξια ("Eine Erklarung des Gen. Korsch", *Neue Zeitung*, 24.9.1925). Ένα σημείωμα της σύνταξης, που τυπώθηκε στη *Die Rote Fahne* κάτω από την «εξήγηση» επισήμαινε σωστά ότι η εξήγηση χώλαινε. «Η παραπάνω εξήγηση δεν δίνει διευκρινίσεις για τη διαμάχη. Ο σύντροφος Κορς δεν δίνει το κείμενο μ' αυτά που είπε, ούτε και αμφισβητεί συγκεκριμένα τα όσα ανέφερε η εφημερίδα της Φραγκφούρτης πως είπε» (*Die Rote Fahne*, 27.9.1925).

82. Heinz Neumann, *Maslows Offensive gegen den Leninismus* (Hamburg, 1925), σ. 6-7.

83. Για το άμεσο μέλλον βλ. Siegfried Bahne, "Zwischen 'Luxemburgismus' und 'Stalinismus': Die 'ultralinke' Opposition in der KPD", *VfZ*, IX (1961), σ. 370 κ.ε.

84. K. Korsch, *Der Weg der Komintern* (Berlin, 1926), σ. 24. Αποσπάσματα από την «Πλατφόρμα της αριστεράς του KPD» δημοσιεύει ο Gruber (επιμ.), *Soviet Russia Masters the Comintern*, σ. 56-60.

85. "Γράμμα στον Erich Gerlach" (16.12.1956), στο Korsch, *Revolutionary Theory*, σ. 295.

86. A. Deborin, "Lukacs und seine Kritik des Marxismus" (1924), στο *Geschichte und Klassenbewusstein heute*, επιμ. F. Cerutti et al. (Amsterdam, 1971), σ. 92.

87. Παρατίθεται στο Iring Fetscher, *Marx and Marxism* (New York, 1971), σ. 95. Ο Ladislaus Rudas, ούγγρος και πρώην σύμμαχος του Λούκατς, συμμετείχε στην επίθεση και υπαινίχθηκε κι αυτός σύνδεση με τον «αριστερό» κομουνισμό. Βλ. το κείμενό του "Orthodoxer Marxismus?" *Arbeiterliteratur*, 9 (1924), σ. 496.

88. Lukacs, *History and Class Consciousness*, σ. 24.

89. A. Deborin, "Des Revisionismus letzte Weisheit", *Unter dem Banner des Marxismus*, I (1925-1926), σ. 85.

90. A. Deborin, "Materialistische Dialektik und Naturwissenschaft" (1925), στο A. Deborin - N. Bucharin, *Kontroversen ueber dialektischen und mechanistischen Materialismus*, επιμ. O. Negt (Frankfurt, 1969), σ. 97.

91. Rudas, "Orthodoxer Marxismus?" σ. 502-504.

92. Deborin, "Lukacs und seine Kritik des Marxismus", στο Deborin - Bucharin, *Kontroversen...*, σ. 193-194.

93. Deborin, "Materialistische Dialektik und Naturwissenschaft", σ. 114. Το κείμενο αυτό προσπαθεί να δείξει τη συνέχεια του Χέγκελ και του Ένγκελς σχετικά με τη διαλεκτική της φύσης. Ο Deborin προσφεύγει στη *Διαλεκτική της φύσης* του Ένγκελς για να στηρίξει την επιχειρηματολογία του.

94. Οι καλύτεροι οδηγοί σ' αυτό τον κυκεώνα είναι: David Joravsky, *Soviet Marxism and Natural Science* (London, 1961) και Rene Ahlberg, *"Dialektische Philosophie" und Gesellschaft in der Sowjetunion* (Berlin, 1960). Μια σύντομη επισκόπηση έχουμε στο Predrag Vranicki, *Storia del Marxismo*, Vol. II (Rome, 1973), σ. 100-106.

95. Παρατίθεται στο Joravsky, *Soviet Marxism*, σ. 96. Ο Minin και οι μηχανικιστές θεωρήθηκε πως ευνόησαν μιαν αναγέννηση του ρωσικού μηδενισμού· βλ. P. Vostokov, "La Philosophie russe durant la periode post-revolutionnaire - I", *Le Monde slave*, IV/11 (1932), σ. 288 κ.ε.

96. Deborin, "Materialistische Dialektik und Naturwissenschaft", σ. 130.

97. Joravsky, *Soviet Marxism*, σ. 221-222. Βλ. την επιμελή παρουσίαση των σοβιετικών στάσεων απέναντι στην τεχνολογία στο Kendall E. Bailes, *Technology and Society under Lenin and Stalin* (Princeton, N.J. 1978). Το ότι το αποκορύφωμα της επίθεσης στους τεχνικούς ειδικούς συνέπεσε με το αποκορύφωμα της υποστήριξης στους ντεμπορινίτες (1928-1931) επιβεβαιώνει την υπόρρητη αυταρχικότητα του επιστημονικού χεγκελιανισμού.

98. Παρατίθεται στο Ahlberg, "Dialektische Philosophie", σ. 79.

99. Παρατίθεται στο Joravsky, *Soviet Marxism*, σ. 122.

100. Βλ. R. Ahlberg, "The Forgotten Philosopher: Abram Deborin", στο *Revisionism*, επιμ. L. Labedz (New York, 1962), σ. 140.

101. M. Mitin, "Ueber die Ergebnisse der philosophischen Diskussion" (1931), στο Deborin - Bucharin, *Kontroversen...*, σ. 365. Ο Wetter θεωρεί την καταδίκη των ντεμπορινιτών «αποφασιστικό σημείο καμπής στην ιστορία της σοβιετικής φιλοσοφίας»· άνοιξε τον δρόμο για ένα αποκλειστικά επίσημο δόγμα. Βλ. Gustav A. Wetter, *Dialectical Materialism* (London, 1958), σ. 175. Ο Ντεμπόριν αργότερα «ομολόγησε»: «Εμείς οι μαρξιστές της παλαιότερης γενιάς βρισκόμασταν υπό την ισχυρή επιρροή του Πλεχάνοφ... Στο μέτρο που εστίασα την προσοχή μου στους κοινούς δεσμούς ανάμεσα σε Φόυερμπαχ, Χέγκελ και μαρξισμό, έχασα απ' τα μάτια μου αυτά που ισχυρά αντέκρουε ο μαρξισμός» (παρατίθεται στο Ahlberg, "Dialektische Philosophie", σ. 111).

102. Mitin, "Ueber die Ergebnisse", σ. 350.

ΣΤΟ ΠΕΜΠΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

1. Βλ. την περιγραφή της τύχης του Γκράμσι και του Μπορντίγκα στο Gwyn A. Williams, "The Making and Unmaking of Antonio Gramsci", *New Edinburgh Review,* No. 27, σ. 5-15. Πρβλ. G. A. Williams, *Proletarian Order: Antonio Gramsci, Factory Councils and the Origins of Communism in Italy, 1911-1921* (London, 1975), σ. 302-308 και την Εισαγωγή στο A. Peregali (επιμ.), *Il Communismo di sinistra e Gramsci* (Bari, 1978), σ. 5-31.

2. Για την κριτική του Λούκατς βλ. "N. Bukharin, Historical Materialism,'" *Political Writings 1919-1929*, (London, 1972), σ. 134-143. Για τον Γκράμσι βλ. το κείμενό του "Critical Notes on an Attempt at Popular Sociology", στο *Selections from the Prison Notebooks*, επιμ. Q. Hoare - G. N. Smith (New York, 1971), σ. 419-472 [ελλ. έκδ.: Τα τετράδια της φυλακής]. Και ο Κορς άσκησε κριτική στον Μπουχάριν, αν και πιο συνοπτική· βλ. τα σχόλιά του στο "Ueber materialistische Dialektik", *Internationale*, VII (1924), σ. 376-379, τώρα στο *Die materialistische Geschichtsauffassung und andere Schriften* (Frankfurt, 1971), σ. 131-136. Για μια σύγκριση των κριτικών του Γκράμσι και του Λούκατς βλ. Aldo Zanardo, "Il 'manuale' di Bukharin visto dai communisti tedeschi e da Gramsci", στο *Studi gramsciani*, επιμ. Istituto Antonio Gramsci (Rome, 1958), σ. 337-368. Πρβλ. Robert Paris, "Gramsci e la crisi teorica del 1923", *Nuova Rivista Storica*, 53 (1969), σ. 167 κ.ε. Για μια συζήτηση για το κείμενο του Μπουχάριν βλ. Stephen F. Cohen, *Bukharin and the Bolshevik Revolution* (New York, 1973), σ. 107-122.

3. A. Bordiga, "Abstentionist Communist Fraction of the Italian Socialist Party" (1920), στο A. Gramsci, *Selections from Political Writings 1910-1920*, επιμ. Q. Hoare (New York, 1977), σ. 211.

4. Ο τρόπος που έβλεπε ο Γκράμσι τα εργοστασιακά συμβούλια επιδεχόταν αυτές τις κριτικές· βλ. Franklin Adler, "Factory Councils, Gramsci and the Industrialists", *Telos*, 31 (Spring, 1977), σ. 67-90.

5. Για παράδειγμα, δημοσίευσε A. Pannekoek, "Lo sviluppo della rivoluzione mondiale e la tattica del communismo", *Il Soviet*, III/22 (5.9.1920) και επόμενα τεύχη· E. Sylvia Pankhurst, "La situazione in Inghilterra", *Il Soviet*, II/42 (20.10.1919). Το άρθρο του Πάννεκουκ το συζητήσαμε στο Τρίτο κεφάλαιο.

6. A. Bordiga, "La situazione in Germania e il movimento communista", *II Soviet*, III/18 (11.7.1920). Πρβλ. A. Bordiga, "II Partito Communista Tedesco", *Il Soviet*, III/ll (11.4.1920).

7. Σημείωμα της σύνταξης στο κείμενο του Λούκατς "Sulla questione del parlamentarismo", *Il Soviet*, III/12 (25.4.1920). Η αγγλική μτφ., "The Question of Parliamentarianism", περιλαμβάνεται στο *Political Writings 1919-1929.*

8. Σημείωμα της σύνταξης στο κείμενο του Λούκατς "Sulla questione del parlamentarismo", *II Soviet*, III/14 (16.5.1920).

9. Η Andreina de Clementi στο *Amadeo Bordiga* (Turin, 1971) υποστηρίζει ότι ο Μπορντίγκα ανήκει σε μια παράδοση του Δυτικού μαρξισμού. Το βιβλίο αυτό προκάλεσε ορισμένες δηκτικές απαντήσεις. Βλ. Silvano Levrero, "A proposito di Bordiga", *Critica Marxista*, IX (1971), σ. 122-135. Για μια πιο ισορροπημένη συζήτηση βλ. Simonetta Ortaggi, "II dibattito fra Lenin e gli 'estremisti' europei sull' ideologia borghese", *RSC*, V (1976), σ. 28-71. Πρβλ. Giorio Fiocca, "II dissenso Gramsci-Bordiga in alcuni studi degli anni '60", *Storia e Politico*, XI (1972), σ. 95-106 και Dino Ferreri, "Note su 'estremismo storico,' e 'Leninismo' ", *Critica Marxista*, IX (1971), σ. 152-177. Ο Franco Livorsi στην ανθολογία κειμένων του Μπορντίγκα, *Scritti scelti* (Milan, 1975), δεν δέχεται τη συλλογιστική τής de Clementi. Ως επιχείρημα αναφέρει την απόρριψη από τον Μπορντίγκα της πρότασης του Κορς για μια ενωμένη αντιπολίτευση. Βλ. "II tentativo di proseguire la lotta alio stalinismo all'interno dell'Internazionale: La lettera a Karl Korsch del 1926", στο *Scritti scelti*, σ. 196-200. Πρβλ. Christian Riechers, "Kommentar zu Bordigas Brief", στο *Jahrbuch Arbeiterbewegung*, επιμ. C. Pozzoli, I (1973), σ. 248-263.

10. A. Bordiga, *Protokoll: Erweiterte Exekutive der Kommunistischen Internationale*, Moscow, 17.2 - 1.3.1926 (Hamburg, 1926), σ. 126.

11. Ibid., σ. 286.

12. Ibid., σ. 227. Τα αρχεία Tasca περιέχουν την αναφορά μιας συνάντησης και συζήτησης του Μπορντίγκα και του Στάλιν που δεν περιλαμβάνεται στην επίσημη έκθεση. Βλ. "Verbale delta riunione del 22 febbraio 1926 della delegazione italiana al Comitato esecutivo allargato dellTnternazionale communista con Stalin", *Annali Feltrinelli*, VIII (1966), σ. 258-270.

13. Ο Alastair Davidson υποστηρίζει ότι ο Γκράμσι τηρούσε ίσες αποστάσεις από την Κομιντέρν και τον Μπορντίγκα· βλ. το βιβλίο του *Antonio Gramsci: Towards an Intellectual Biography* (London, 1977), σ. 204-231. Πρβλ. το κείμενό του "Gramsci and Lenin 1917-1922", στο *Socialist Register* 1974, επιμ. R. Miliband - J. Saville (London, 1974), σ. 138-146 και την κριτική στο βιβλίο του από τον Franklin Adler στο *Telos*, 34 (1977-1978), σ. 182-184.

14. "Minutes of the Political Commission nominated by the Central Committee to Finalize the Lyons Congress Documents" (1926), στο A. Grams-

ci, *Selections from Political Writings, 1921-1926*, επιμ. Q. Hoare (New York, 1978) σ. 321-322.

15. Bordiga, *Protokoll: Erweiterte Exekutive*, σ. 289.

16. Maurice Merleau-Ponty, *Sense and Non-Sense* (Evanston, Ill., 1964).

17. M. Merleau-Ponty, *Adventures of the Dialectic* (Evanston, Ill., 1973) [ελλ. έκδ.: Οι περιπέτειες της διαλεκτικής].

18. Jean-Paul Sartre, "Materialism and Revolution", *Literary and Philosophical Essays* (New York, 1962), σ. 198-256, *Being and Nothingness* (New York, 1966) [ελλ. έκδ.: Το Είναι και το μηδέν]. Βλ. Pietro Chiodi, *Sartre and Marxism* (London, 1976), σ. 35-38, Wilfred Desan, *The Marxism of Jean-Paul Sartre* (Garden City, N.Y., 1966), σ. 13-20.

19. Για τα περιοδικά *Socialisme ou Barbarie* και *Arguments* βλ. Mark Poster, *Existential Marxism in Post-War France* (Princeton, N.J., 1975), σ. 201-263. Τα κείμενα του Καστοριάδη επανεκδίδονται· βλ. την Εισαγωγή του στον πρώτο τόμο τού *La Societe bureaucratique* (Paris, 1973) [ελλ. έκδ.: Η γραφειοκρατική κοινωνία]. Για τον Καστοριάδη και τον Λεφόρ μιλά ο Dick Howard, *The Marxian Legacy* (New York, 1977), σ. 222-301.

20. Maurice Nadeau, *The History of Surrealism* (New York, 1966), σ. 119-120 [ελλ. έκδ.: Η ιστορία του σουρεαλισμού]. Ο Lichtheim ονόμασε την ομάδα "Philosophies" προεικόνιση των μετά το 1945 γραπτών του Σαρτρ και του Μερλώ-Ποντύ (G. Lichtheim, *Marxism in Modern France* [New York, 1968], σ. 87).

21. N. Guterman - H. Lefebvre, *La Conscience mystifiée* (Paris, 1936).

22. H. Lefebvre, *La Somme et le reste* (Belibaste, 1973), σ. 110. Αλλά ο Guterman θυμάται πως δεν ήταν εξοικειωμένοι με τον Λούκατς όταν έγραφαν το *La Conscience mystifiée* (σε προσωπικό γράμμα του, 12.10.1979).

23. Guterman - Lefebvre, *La Conscience mystifiée*, σ. 251. Βλ. Henri Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World* (New York, 1971) [ελλ. έκδ.: Η καθημερινή ζωή στον σύγχρονο κόσμο]. Για μια νέα έκθεση της παράδοσης αυτής βλ. Bruce Brown, Marx, *Freud and the Critique of Everyday Life* (New York, 1973).

24. Leo Lowenthal - Norbert Guterman, *Prophets of Deceit*, με Εισαγωγή του Max Horkheimer και Πρόλογο του Herbert Marcuse (Palo Alto, Calif., 1970). (1η έκδ. 1949.)

25. Βλ. για το «πλεόνασμα» στο Paul Baran, *The Political Economy of Growth* (New York, 1965), σ. 22-43 [ελλ. έκδ.: Η πολιτική οικονομία της ανάπτυξης]. Ο Baran παραθέτει το βιβλίο του Horkheimer *Eclipse of Reason* (New York, 1947) [ελλ. έκδ. Η έκλειψη του Λόγου], ένα βιβλίο που δεν επηρέασε την αμερικάνικη κοινωνιολογία· ξεκινούσε με μια εξέταση του «αντικειμενικού Λόγου» (σ. 3-57).

26. Paul Sweezy, "P. A. Baran: A Personal Memoir", *Monthly Review*, XVI/11 (March, 1965), σ. 33. Βλ. Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950* (Boston, 1973), σ. 31, 307.

27. Η καλύτερη περιγραφή και επισκόπηση είναι το βιβλίο του Martin Jay *The Dialectical Imagination*. Βλ. την παρουσίαση που έγραψα, "Marxism and the Critical School", *Theory and Society*, I (1974), σ. 231-238· και την αλληλογραφία μας "Marxism and Critical Theory", *Theory and Soci-*

ety, II (1975), σ. 257-263. Η γραμματεία για τη Σχολή της Φραγκφούρτης έχει πάρει πολύ μεγάλες διαστάσεις και εκτείνεται στο φάσμα από επιμελείς μονογραφίες, όπως της Susan Buck-Morss, *The Origin of Negative Dialectics: T.W.Adorno, Walter Benjamin and the Frankfurt Institute* (New York, 1977), έως τσαπατσούλικα έργα όπως το Zoltan Tar, *The Frankfurt School* (New York, 1977). Βλ. τη βιβλιοκρισία μου στο *Sociology and Social Research*, 63 (1978), σ. 168-171. Ένα άλλο βιβλίο που πρέπει ν' αποφύγετε είναι το Phil Slater, *Origin and Significance of the Frankfurt School* (London, 1977). Βλ. τη βιβλιοκρισία μου στο *Telos*, 31 (Spring, 1977), σ. 198-202· και τις επιστολές του Slater, "The Ideological Significance of a Critique of the Frankfurt School in Britain" και του Timothy Plaut, "On Slating Slater" και το σχόλιό μου, όλα στο *Telos*, 33 (Fall, 1977), σ. 152-158. Άλλες μελέτες: Gian E. Rusconi, *La teoria critica della societa* (Bologna, 1968), έξοχο και με πολύ καλές πληροφορίες· Pierre V. Zima, *L'Ecole de Francfort* (Paris, 1974), από έναν μαθητή του Lucien Goldmann· και Jean-Marie Vincent, *La Theorie critique de I'ecole de Francfort* (Paris, 1976) [ελλ. έκδ.: Η Σχολή της Φραγκφούρτης]. Τα δυο βιβλία Helmut Dubiel, *Wissenschafts-organisation und politische Erfahrung: Studien zur fruehen Kritischen Theorie* (Frankfurt, 1978) και Alfons Sollner, *Geschichte und Herrschaft: Studien zur materialistischen Sozialwissenschaft 1929-1942* (Frankfurt, 1979) έφτασαν στα χέρια μου πάρα πολύ αργά και δεν τα χρησιμοποίησα. Βλ. και τα κείμενα του Martin Jay, "The Frankfurt School's Critique of Mannheim and the Sociology of Knowledge", *Telos*, 20 (Summer, 1974), σ. 72-89 και του James Schmidt, "Critical Theory and the Sociology of Knowledge: A Response to Martin Jay", *Telos*, 21 (Fall, 1974), σ. 168-180, καθώς και την απάντηση του Jay, "Crutches vs. Stilts: An Answer to Schmidt on the Frankfurt School", *Telos*, 22 (Winter, 1974-1975), σ. 106-117.

28. Ο πρώτος διευθυντής Carl Gruenberg δήλωσε ότι χρησιμοποίησε τον μαρξισμό «όχι με την έννοια ενός πολιτικού κόμματος αλλά καθαρά επιστημονικά» (C. Gruenberg, "Festrede gehalten zur Einweihung des Instituts fuer Sozialforschung an der Universitat Frankfurt am Main 22. Juni 1924", *Frankfurter Universitaetstreden*, XX (1924), σ. 10.

29. Ο Κορς αρνήθηκε ότι ο Weil ανήκε στην άκρα αριστερά ("Eine Erklarung des Gen. Korsch", *Neue Zeitung*, 24.9.1925). Βλ. τα όσα γράφω στο Τέταρτο κεφάλαιο. Ο Weil έπαιξε ένα κάποιο ρόλο και στην κληρονομιά της Λούξεμπουργκ. Διόρθωσε την έκδοση του βιβλίου *Η Ρωσική επανάσταση* που είχε δημοσιεύσει ο Λέβι και έδωσε στον βιογράφο της Λούξεμπουργκ, τον Paul Frolich, ορισμένα γράμματά της. Βλ. Felix Weil, "Rosa Luxemburg ueber die russische Revolution", *Gruenberg Archiv*, XIII (1928), σ. 285-290. Για τα γράμματά της που έδωσε στον Frolich βλ. Charlotte Beradt, "Einleitung", *Rosa Luxemburg in Gefaengnis* (Frankfurt, 1973), σ. 12-13.

30. Βλ. Paul Breines, "Praxis and Its Theorists: The Impact of Lukacs and Korsch in the 1920s", *Telos*, 11 (Spring, 1972), σ. 70 and M. Jay, *The Dialectical Imagination*, σ. 5. Η Hedda Korsch θυμάται ότι το χειρόγραφο του *Μαρξισμός και φιλοσοφία* διαβάστηκε σε μια ομάδα μελέτης (σε ιδιωτική μας συνομιλία, στο Los Angeles, 15.3.1978). Άλλοι συμμετέχοντες ήταν ο Boris Roninger που είχε κατηγορηθεί ως ακρο-αριστερός μαζί με τον Κορς. Ένας κατάλογος βιβλίων προγραμματισμένων για έκδοση από το Ινστιτούτο το 1929 αναγράφει ένα βιβλίο του Roninger για τα καπιταλιστικά τραστ. Βλ. Paul Kluke, *Die Stiftungs-*

universitat Frankfurt am Main 1914-1932 (Frankfurt, 1972), σ. 511.

31. Για τεκμηριωμένη έκθεση των προσπαθειών για την ίδρυση του Ινστιτούτου βλ. Kluke, *Die Stiftungsuniversitat...*, σ. 486 κ.ε.

32. Βλ. Helmut Gumnior - Rudolf Ringguth, *Max Horkheimer* (Reinbek bei Hamburg, 1973), σ. 51, Max Horkheimer, *Verwaltete Welt? Ein Gesprach* (Zurich, 1970), σ. 11-12, Jay, *The Dialectical Imagination*, σ. 26 κ.ε., Kluke, *Die Stiftungsuniversitat...*, σ. 508-509. Για ορισμένες λεπτομέρειες για τον Μαρκούζε εκείνης της περιόδου βλ. Barry M. Katz, "Praxis and Poiesis: Towards an Intellectual Biography of Herbert Marcuse", *New German Critique*, 18 (Fall, 1979), σ. 15-16. Σύμφωνα με τον Juergen Habermas, τέως βοηθό έρευνας στη Σχολή της Φραγκφούρτης, «ως σχολή, ήταν ζωντανή μόνο κατά τα λίγα χρόνια της εξορίας στην Αμερική ... δεν υπήρξε στη Φραγκφούρτη, ούτε πριν ούτε μετά την περίοδο του ναζισμού, αλλά κατά τη δεκαετία του 1930, στη Νέα Υόρκη» ("Psychic Thermidor and the Rebirth of Rebellious Subjectivity", *Berkeley Journal of Sociology*, XXV [1980], σ. 3).

33. Βλ. Max Horkheimer, "Vorwort" (September, 1933), *Zeitschrift fuer Sozialforschung*, II (1933), σ. 161. Πρβλ. Alfred Schmidt, "Die 'Zeitschrift fuer Sozialforschung': Geschichte und gegenwartige Bedeutung", *Zur Idee der kritischen Theorie* (Munich, 1974), σ. 36-124.

34. Heinrich Regius, *Daemmerung* (Zurich, 1934), σ. 7. Βλ. την Εισαγωγή του Alfred Schmidt στο M. Horkheimer, *Notizen* 1950 und 1969 και *Daemmerung* (Frankfurt, 1974), σ. xix-lxx [ελλ. έκδ. (μέρη αυτού): Φιλοσοφικό σημειωματάριο]. Μέρος αυτού κυκλοφορεί σε αγγλ. μτφ.: M. Horkheimer, *Dawn and Decline: Notes 1926-1931 and 1950-1960* (New York, 1978).

35. Δεν περιλαμβάνονται στο *Dawn and Decline*.

36. Horkheimer, *Dawn and Decline*, σ. 78, Regius, *Daemmerung*, σ. 167.

37. Horkheimer, *Dawn and Decline*, σ. 40-41, Regius, *Daemmerung*, σ. 71-5.

38. Horkheimer, *Dawn and Decline*, σ. 62-4 Regius, *Daemmerung*, σ. 122-130.

39. Το κείμενο "The Authoritarian State" [ελλ. έκδ.: Το αυταρχικό κράτος] φέρει την ημερομηνία Άνοιξη 1940. Το "Vernunft und Selbsterhaltung" φέρει την ημερομηνία Χειμώνας 1941-1942. Αμφότερα πρωτοδημοσιεύθηκαν σ' έναν πολυγραφημένο τόμο με τίτλο "Walter Benjamin zum Gedachtnis" (1942). Μια ελαφρά διαφορετική εκδοχή του "Vernunft und Selbsterhaltung" εκδόθηκε με τίτλο "The End of Reason" [Το τέλος του Λόγου] στο *Studies in Philosophy and Social Science*, IX (1941), σ. 366-388, που ήταν η συνέχεια του *Zeitschrift fuer Sozialforschung*. Το κείμενο "Die Juden und Europa" [Οι εβραίοι και η Ευρώπη] δημοσιεύθηκε στο *Zeitschrift fuer Sozialforschung*, VIII (1939), σ. 115-137.

40. Paul Breines, "Introduction to Horkheimer's 'Authoritarian State'", *Telos*, 15 (Spring, 1973), σ. 2.

41. M. Horkheimer, "The End of Reason", σ. 388. Βλ. Rosa Luxemburg, "What Does the Spartakus League Want?" [Τι θέλει ο Σπάρτακος;] στο *Selected Political Writings*, επιμ. D. Howard (New York, 1971), σ. 368.

42. M. Horkheimer, "The Authoritarian State", στο *The Essential Frankfurt School* Reader, επιμ. A. Arato - E. Gebhardt (New York, 1978), σ. 104.

43. Ibid., σ. 98-99.

44. W. Benjamin, "Theses on the Philosophy of History" [ελλ. έκδ.: Θέσεις για τη φιλοσοφία της ιστορίας] στο Benjamin, *Illuminations*, επιμ. H. Arendt (New York, 1969), σ. 253-264. Για τη σχέση του Μπένγιαμιν και αυτών των «Θέσεων» με τον Αντόρνο βλ. Susan Buck-Morss, *The Origin of Negative Dialectics*, σ. 168-175. Πρβλ. Rolf Tiedemann, *Studien zur Philosophie Walter Benjamins* (Frankfurt, 1973), σ. 128-166. Η Buck-Morss βάζει τέλος σε ορισμένες από τις πιο εξωφρενικές μομφές ότι η Σχολή της Φραγκφούρτης κατέστειλε τον μαρξισμό του Μπένγιαμιν.

45. Horkheimer, "The Authoritarian State", σ. 109, 117, 111.

46. H. Marcuse, Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit (1933, επανέκδ. Frankfurt, 1968), σ. 1.

47. H. Marcuse, "Preface to the Original Edition" (1941), *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (Boston, 1960) [ελλ. έκδ.: Λόγος και επανάσταση], σ. xv.

48. H. Marcuse, "Supplementary Epilogue" (1954), *Reason and Revolution* 2η έκδ. (New York, 1954), σ. 433, "Preface: A Note on Dialectic" (1960) *Reason and Revolution*, σ. xiii. Ο Μαρκούζε εξήγησε ότι άφησε απ' έξω τον Επίλογο επειδή σκόπευε να εξετάσει τα θέματά του «πληρέστερα στο προσεχές βιβλίο μου, μια μελέτη της ανεπτυγμένης βιομηχανικής κοινωνίας» " (σ. xiv). Το εν λόγω βιβλίο ήταν το *One Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* (Boston, 1964) [ελλ. έκδ.: Ο μονοδιάστατος άνθρωπος].

49. Georg Lukacs, "Preface" (1962), *The Theory of the Novel* (Cambridge Mass., 1973), σ. 22. Η μεταφορά πρωτοχρησιμοποιήθηκε στο βιβλίο του Λούκατς *The Destruction of Reason*, που όπως είπε ο Αντόρνο απέδειξε την καταστροφή του Λόγου [του λογικού] του ίδιου του Λούκατς (T. W. Adorno, "Erpresste Versohnung: Zu Georg Lukacs: 'Wider den missverstandenen Realismus' ", Adorno, *Noten zur Literatur* II [Frankfurt, 1961], σ. 153).

50. Robert Conquest, *The Great Terror: Stalin's Purge of the Thirties* (New York, 1969), σ. 428-436. Πρβλ. Margaret Buber-Neuman, *Kriegsschauplatze der Weltrevolution: Ein Bericht aus der Praxis der Komintern* (Stuttgart, 1967), σ. 346 κ.ε.

51. Παρατίθεται στο Conquest, *The Great Terror*, σ. 429.

52. Βλ. Margaret Buber-Neumann, *Als Gefangene bei Stalin und Hitler* (Stuttgart, 1968). Η οικογένεια ατύχησε στην επιλογή συζύγων και εραστών. Η αδελφή της Buber-Neumann, η Babette Gross, ήταν η σύντροφος του Willi Muenzenberg, που η εξαφάνισή του παραμένει ανεξήγητη. Βλ. Babette Gross, *Willi Muenzenberg: A Political Biography* (Michigan State University Press, 1974).

ΣΤΟ ΕΚΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

1. H. Marcuse, *One Dimensional Man* (Boston, 1964), σ. 238.

2. K. Marx, "On the Jewish Question", στο Marx/Engels, *Collected Works*, Vol. 3 (New York, 1975), σ. 172. Πρβλ. το κείμενό μου "Reversals and Lost Meanings", στο *Critical Interruptions*, επιμ. P. Breines (New York, 1970), σ. 66-70.

3. K. Marx - F. Engels, *The German Ideology* [ελλ. έκδ.: Η γερμανική

ιδεολογία], επιμ. S. Ryazanskaya (Moscow, 1964), σ. 519.

4. K. Marx, "Preface to the First Edition", *Capital*, μτφ. Ben Fowkes (New York, 1977), σ. 92.

5. F. Engels, "Outlines of a Critique of Political Economy" [ελλ. έκδ.: Σκιαγράφημα μιας κριτικής της πολιτικής οικονομίας], στο Marx/Engels, *Collected Works*, Vol. 3, σ. 434.

6. H. Marcuse, "Zum Problem der Dialektik", *Die Gesellschaft*, VII (1930), σ. 29-30.

7. T. W. Adorno, "Die Idee der Naturgeschichte" (1932) [ελλ. έκδ.: Η ιδέα της φυσικής ιστορίας], στο Adorno, *Gesammelte Schriften*, Vol. 1 (Frankfurt, 1973), σ. 354-355. Η συνοχή της σκέψης του Αντόρνο καταδεικνύεται από το ότι χρησιμοποίησε το υλικό αυτό έπειτα από τριάντα χρόνια στο έργο του *Negative Dialectics* (New York, 1973), σ. 354-360 [ελλ. έκδ.: Αρνητική διαλεκτική].

8. M. Horkheimer, "Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie" (1935), στο *Kritische Theorie*, Vol. 1 (Frankfurt, 1968), σ. 220-221. Πρβλ. George A. Kelly, *Idealism, Politics and History* (London, 1969), σ. 290-291.

9. G. Lukacs, *The Theory of the Novel* (Cambridge, Mass., 1973), σ. 64, *Die Theorie der Roman* (Neuwied, 1963), σ. 62-63.

10. Βλ. G. Lukacs, "The Question of Educational Work" (1921), στο *Political Writings 1919-1929* (London, 1972), σ. 92.

11. H. Marcuse, *Reason and Revolution* (Boston, 1960), σ. 343-344. Πρβλ. Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx* (London, 1971), σ. 191.

12. Marx, *Capital*, σ. 284.

13. T. W. Adorno, *Negative Dialektik* (Frankfurt, 1970), σ. 347, *Negative Dialectics*, σ. 355-356. Ελαφρώς βελτιωμένη η μετάφραση στα αγγλικά.

14. K. Marx, *Grundrisse*, μτφ. M. Nicolaus (Harmondsworth, 1973), σ. 104 [ελλ. έκδ.: Γκρούντρισε].

15. Εδώ με απασχολούν μόνο πρόσφατα κείμενα για τον αναθεωρητισμό και τον ρεφορμισμό στο SPD, και όχι στους νεωτερικούς ιστορικούς και κοινωνιολόγους. Όπως αλλού στο βιβλίο αυτό, ενδιαφέρομαι πρωτίστως για θεωρίες που προανάγγειλαν με ακρίβεια ορισμένες μελλοντικές εξελίξεις. Από μια αχανή πρόσφατη φιλολογία για το SPD, το βιβλίο του Hans Josef Steinberg *Sozialismus und deutsche Sozialdemokratie: Zur Ideologie der Partei vor dem I. Weltkrieg* (Hannover, 1967) παραμένει από τα πιο προκλητικά. Άλλες σημαντικές μελέτες: Dieter Groh, *Negative Integration und revolutionaerer Attentismus: Die deutsche Sozialdemokratie am Vorabend des Ersten Weltkrieges* (Frankfurt, 1973) (και τη βιβλιοκρισία της Helga Grebing in *IWK*, X/I, March, 1974, σ. 105 κ.ε.), Carl E. Schorske, *German Social Democracy* (1955) (New York, 1965), Richard Hunt, *German Social Democracy 1918-1933* (1964) (Chicago, 1970) και τη συλλογή κειμένων (επιμ. Hans Mommsen), *Sozialdemokratie zwischen Klassenbewegung und Volkspartei* (Frankfurt, 1974). Παραπομπές σε περαιτέρω μελέτες περιλαμβάνονται στο Jacques Droz, "Historiographie d'un siecle de social-democratie allemande", *Le Mouvement social*, 95 (April-June, 1976), σ. 3-24 και σε δύο βιβλιογραφικές εκδόσεις: *Internationale wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung* και *Bibliographie zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung* (Friedrich-Ebert-Stiftung).

16. Charles Andler, *Le Socialisme imperialiste dans I'Allemagne contemporaine: Dossier d'une polemique avec Jean Jaures* (Paris, 1918), σ. 56. Βλ. τη συζήτηση στο Harvey Goldberg, *The Life of Jean Jaures* (Madison, Wise, 1968), σ. 435-438. Για μια μεταγενέστερη δήλωση του Andler βλ. το βιβλίο του *La Decomposition politique du socialisme allemand 1914-1919* (Paris, 1919). Πρβλ. Jean Bourdeau, *Le Socialisme allemand et le nihilisme russe* (Paris, 1894).

17. F. Domela Nieuwenhuis, Le Socialisme en danger (Paris, 1897), σ. 116, 112. Πρβλ. F. D. Nieuwenhuis, "Der staatssozialistische Charakter der Sozialdemokratie", *AfSz*, XXVIII (1909), σ. 101-145.

18. Robert Michels, "Die deutsche Sozialdemokratie im internationalen Verbande", *AfSz*, XXV (1907), σ. 153, 167.

19. F. D. Nieuwenhuis, *Le Socialisme en danger*, σ. 32.

20. Βλ. επιστολή Nieuwenhuis στον Michels (6.12.1906), στην οποία επισημαίνει την πνευματική-νοητική τους συγγένεια, και παρατίθεται στο Wilfried Rohrich, *Robert Michels* (Berlin, 1972), σ. 64.

21. Παρατίθεται στο Anthony D'Agostino, *Marxism and the Russian Anarchists* (San Francisco, 1977), σ. 124. Με τα χρόνια, ο Max Nomad ανέλαβε να παρουσιάζει τον Machajski και να τον υπερασπίζεται· βλ. το έργο του *Aspects of Revolt* (New York, 1961), σ. 96-117. Βλ. και Paul Avrich, *The Russian Anarchists* (Princeton, N.J., 1971), σ. 102-106 και Richard Gombin, *The Radical Tradition* (London, 1978), σ. 65-70.

22. Παρατίθεται στο D'Agostino, *Marxism and the Russian Anarchists*, σ. 133, 127-128.

23. Hans Mueller, Der Klassenkampf und die Sozialdemokratie (1892, επανέκδ. Frankfurt, 1969). Βλ. τη συζήτηση στο Dirk H. Mueller, *Idealismus und Revolution: Zur Opposition der Jungen gegen den Sozialdemokratischen Parteivorstand 1890 bis 1894* (Berlin, 1975).

24. R. Blank, "Die soziale Zusammensetzung der sozialdemokratischen Wahlerschaft Deutschlands", *AfSz*, XX (1905), σ. 507 κ.ε. Βλ. τα σχόλια του Max Weber: "Bermerkungen im Anschluss an den vorstehenden Aufsatz", *AfSz*, XX (1905), σ. 550-553. Ο Μίχελς αμφισβήτηση το ότι οι εκλογικές επιδόσεις μπορούσαν να ερμηνευθούν ως μετατόπιση στη σύνθεση του κόμματος. Βλ. το κείμενό του "Die deutsche Sozialdemokratie", *AfSz*, XXIII (1906), σ. 555 και το "Proletariat und Bourgeoisie in der sozialistischen Bewegung Italiens", *AfSz*, XXII (1906), σ. 82-83, για μια συζήτηση περί της χρήσης των εκλογικών επιδόσεων στην αξιολόγηση των σοσιαλιστικών κομμάτων.

25. Πρόσφατα, η έννοια αυτή επανεξετάστηκε και μελετήθηκε εκ νέου. Βλ. την επισκόπηση στο John Field, "British Historians and the Concept of the Labor Aristocracy", *Radical History Review*, 19 (Winter, 1978-1979), σ. 61-85.

26. V. Lenin, *Imperialism* (New York, 1939), σ. 104-108. Ο τελικός λόγος που επικαλέστηκε ο Ζόμπαρτ για το «γιατί δεν υπήρξε σοσιαλισμός στις Η.Π.Α.» εντασσόταν σ' αυτή τη λογική. Υψηλοί μισθοί και υψηλό βιοτικό επίπεδο σκότωσαν το ενδιαφέρον για τον σοσιαλισμό ή, σύμφωνα με την περίφημη διατύπωσή του: «Όλες οι σοσιαλιστικές ουτοπίες εκμηδενίστηκαν από το ψητό μοσχάρι και τη μηλόπιτα [roast beef and apple pie]» (*Why Is There No Socialism in the United States?* [White Plains, N.Y., 1976], σ. 106).

27. Arghiri Emmanuel, *Unequal Exchange* (New York, 1972), σ. 179-180.

28. Βλ. τη σημαντική συζήτηση στο Wolf Wagner, *Verelendungstheorie - die hilflose Kapitalismuskritik* (Frankfurt, 1976). Ο Μίχελς μελέτησε την ιστορία της έννοιας· βλ. το κείμενό του *Die Verelendungstheorie: Studien und Untersuchungen zur internationalen Dogmengeschichte der Volkswirtschaft* (Leipzig, 1928).

29. Βλ. Wilfried Rohrich, *Robert Michels* (Berlin, 1972), Arthur Mitzman, *Sociology and Estrangement: Three Sociologists of Imperial Germany* (New York, 1973), σ. 267-338.

30. G. Lukacs, "Michels: Zur Soziologie des Parteiwesens", *Gruenberg Archiv*, XIII (1928), σ. 309.

31. R. Michels, *Political Parties* (New York, 1959), σ. 365-376, 212 [κυκλοφορεί σε ελλ. μτφ.], ανατύπωση της αγγλ. μτφ. του 1915. Η πιο πρόσφατη έκδοση (*Political Parties*, New York, 1962), με εισαγωγή του Seymour Lipset, είναι ένα μικρό σκάνδαλο. Πουθενά δεν αναφέρει ότι έχουν απαλειφθεί σχεδόν όλες οι μακροσκελείς και ουσιαστικές υποσημειώσεις του Μίτσελς [δεν έχουν απαλειφθεί στην ελλ. έκδ.]. Για μια προκλητική επαναξιολόγηση του Μίχελς βλ. Frances Fox Piven - Richard A. Cloward, *Poor People's Movements* (New York, 1979). «Η διανοούμενη αριστερά σε μεγάλο βαθμό έχει αγνοήσει τον Μίχελς» (σ. xvi).

32. Το βιβλίο του Glaus Mueller *The Politics of Communication* (New York. 1973) περιέχει χρήσιμη επισκόπηση της πρόσφατης γραμματείας. Βλ. και Juergen Habermas, *Legitimation Crisis* (Boston, 1975), Stuart Ewen, *Captains of Consciousness: Advertising and the Social Roots of the Consumer Culture* (New York, 1976), Stanley Aronowitz, *False Promises: The Shaping of American Working Class Consciousness* (New York, 1973).

ΕΠΙΜΕΤΡΟ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ

Η *Διαλεκτική της ήττας* γράφηκε στα τέλη της δεκαετίας του 1970, δηλαδή πριν από τριάντα χρόνια, πριν από μια ανθρώπινη γενιά. Φυσικά, πολλά έχουν αλλάξει από τότε. Για τους νεότερους, ο σοβιετικός κομουνισμός έχει εξαφανιστεί και ο μαρξισμός –για να χρησιμοποιήσουμε το ιδίωμα των συντηρητικών– φυτοζωεί σε λίγα ιδιόρρυθμα κράτη όπως η Βόρεια Κορέα και στα τμήματα ανθρωπιστικών σπουδών ολίγων κορυφαίων πανεπιστημίων της δυτικής Ευρώπης και της βόρειας Αμερικής. Ο μαρξισμός έχει πάψει να είναι όχι μόνο μια πολιτική αλλά και μια διανοητική δύναμη. Η ιστορία έχει αποφανθεί.

Βέβαια, στη *Διαλεκτική της ήττας* επιδίωξα ν' αμφισβητήσω το ήθος που δέχεται τα γεγονότα της ιστορίας ως ετυμηγορίες της ιστορίας. Η έκλειψη του μαρξισμού πρέπει ν' αναγνωριστεί, όχι να πανηγυριστεί. Η ουσία είναι όχι να φετιχοποιήσουμε τον ηττημένο –ο σταλινισμός και οι παραφυάδες του άξιζαν να διαλυθούν– αλλά ούτε και να φετιχοποιήσουμε τους νικητές. Αυτό φαίνεται προφανές, αλλά στην πράξη δύσκολα γίνεται.

Επαναστάτες, καπιταλιστές και πολίτες τιμούν την επιτυχία. Το "Loser!" που σου πετάνε στον δρόμο είναι μεγάλη προσβολή. Ο Λένιν φάνταζε θεόρατος στους μαρξιστές επειδή πέτυχε. Η αυτοκρατορική Ρωσία έγινε η Ένωση Σοβιετικών Σοσιαλιστικών Δημοκρατιών. Οι επίδοξοι επαναστάτες ακολούθησαν τις εντολές του Λένιν, όχι της Ρόζας Λούξεμπουργκ. Όλες οι λενινιστικές ομάδες εξέδωσαν μια εφημερίδα, που τις προδιαγραφές της όριζε ο Λένιν στο *Τι να κάνουμε;*. Η Λούξεμπουργκ λησμονήθηκε, επειδή απέτυχε. Η γερμανική αυτοκρατορία έγινε αβασίλευτη δημοκρατία και μετά ναζιστικό κράτος· επί πλέον, η Λούξεμπουργκ δολοφονήθηκε.

Ο Δυτικός μαρξισμός περιέλαβε ορισμένους στοχαστές, που μπορούν ν' αξιώσουν λίγες πολιτικές νίκες και πολλές ήττες. Οι τυχεροί έγιναν πρόσφυγες. Οι άτυχοι, όπως ο Βάλτερ Μπένγιαμιν, δεν τα κατάφεραν. Η επαγγελματική επιτυχία σ' ένα μεταγενέστερο στάδιο της ζωής λίγων στοχαστών, όπως ο Τέοντορ Αντόρνο, δεν θα πρέπει να κρύψει το γεγονός ότι πολλοί μετά βίας επιβίωσαν. Ο μαρξιστής θεωρητικός Καρλ Κορς έζησε απαρατήρητος στις Η.Π.Α., όπου κατά καιρούς δίδασκε. Ο αριστερός ψυχαναλυτής Βίλχελμ Ράιχ πέθανε σε μια αμερικάνικη φυλακή. Ο μυθιστοριογράφος Βίκτορ Σερζ πέθανε σχεδόν άπορος στην πόλη του Μεξικού και η αστυνομία τον θεώρησε αρχικά απατεώνα.

Εγκυρότητα και βιογραφία αποκλίνουν. Ο Δυτικός μαρξισμός απο-

τελείται από ιδέες, όχι απλώς από άτομα. Μετριέται με βάση όχι τις πολιτικές νίκες, αλλά τις διανοητικές αλήθειες. «Η δράση για τη δράση, η δράση ως αυτοσκοπός, δεν είναι καθόλου ανώτερη από τη σκέψη για τη σκέψη, τη σκέψη ως αυτοσκοπό», έγραψε ο Μαξ Χορκχάιμερ, «και είναι πιθανόν κατώτερη απ' αυτήν»[1]. Μια πρόσφατη αποτίμηση του Δυτικού μαρξισμού συμπεραίνει ότι απέτυχε. Δεν προκάλεσε καμία επανάσταση ούτε προλεταριακή εξέγερση. «Ο Δυτικός μαρξισμός πρέπει να θεωρηθεί αποτυχημένος», γράφει ένας βρετανός καθηγητής. «Δεν έχει εμπνεύσει καμία κοινωνική εξέγερση του τύπου που θα είχε αναγνωρίσει ο Μαρξ, και λίγες ηγετικές μορφές του ενδιαφέρθηκαν να εμπλακούν στους αγώνες της εργατικής τάξης»[2]. Ούτε, θα μπορούσε να προσθέσει ο ενάρετος αυτός καθηγητής, διόρισαν επίτροπο (κομισάριο) πολιτισμού ούτε εγκαθίδρυσαν στρατόπεδα αναμόρφωσης.

Οι Δυτικοί μαρξιστές αγωνίστηκαν ενάντια στην ιδεολογική συμμόρφωση και στην εξουσιαστικότητα. «Δεν βαδίσαμε με βήμα παρέλασης», έγραψε στα σπουδαία απομνημονεύματά του, *The Owl of Minerva*, ο Γκούσταβ Ρέγκλερ εξηγώντας την απομάκρυνσή του από τον ορθόδοξο κομουνισμό, ούτε βαδίσαμε «προς έναν αντικειμενικό στόχο με το κεφάλι κάτω απ' τον ζυγό»[3]. Οι Δυτικοί μαρξιστές έπιασαν και θέματα που ήταν ταμπού, ή τουλάχιστον περιθωριακά, στον κλασικό μαρξισμό: τέχνη, φιλοσοφία, ψυχολογία, ουτοπικότητα. Από τον Μπένγιαμιν μέχρι τον Μερλώ-Ποντύ, κανένας από τις μεγάλες μορφές του Δυτικού μαρξισμού δεν έγραψε οικονομικές πραγματείες[4].

Για ορισμένους επικριτές του, αυτό ήταν ένδειξη της αδυναμίας του. Πίστευαν ότι οι μαρξιστές έπρεπε να επενδύουν το διανοητικό τους κεφάλαιο στη βαριά βιομηχανία· τουλάχιστον θα έπρεπε να ενταχθούν στο μέλλον, στο προλεταριακό κόμμα. Ο ούγγρος κομουνιστής Γκέοργκ Λούκατς χλεύασε τους θεωρητικούς της Σχολής της Φραγκφούρτης όπως ο Αντόρνο και ο Χορκχάιμερ ότι διέμεναν στο "Grand Hotel Άβυσσος", όπου μπορούσαν μες στην πολυτέλεια να ενατενίζουν το υπαρξιακό κενό. Ο Λούκατς δεν μίλησε για τις τιμές που χρέωναν άλλα ξενοδοχεία. Για παράδειγμα, η διαμονή στο "Hotel Νικηφόρα Επανάσταση" περιλάμβανε και μια εξυπηρέτηση που δεν πρόσφερε το "Άβυσσος": αιφνιδιαστική αναχώρηση το χάραμα με μια σφαίρα στο σβέρκο ή για ένα ταξίδι στο Γκουλάγκ[5].

Το βιβλίο μου εναντιώνεται σε θέσεις όπως αυτή που υμνεί την προλεταριακή *πράξιν* και τον νικηφόρο μαρξισμό. Για παράδειγμα, το βιβλίο του Πέρρυ Άντερσον για τον Δυτικό μαρξισμό αντιμετώπισε τη συνεισφορά του Δυτικού μαρξισμού ως οικτρή απομάκρυνση από τον κλασικό μαρξισμό και τα κεντρικά του θέματα. Δεν είναι έτσι. Η παράκαμψη αποδείχθηκε πιο ζωτική από την κυρία οδό. Οι Δυτικοί μαρξιστές πήραν τον Φρόυντ και όχι τον Παβλόφ, τον Χέγκελ και όχι τον Ένγκελς, τους σουρεαλιστές και όχι τους σοσιαλιστικούς ρεαλιστές. «Αφετηρία σας είναι η κατανάλωση», είπαν οι ορθόδοξοι κομουνιστές

για τον Βίλχελμ Ράιχ και τους μαθητές του, «αφετηρία μας είναι η παραγωγή· άρα δεν είστε μαρξιστές». Αυτό είναι σωστό – και λάθος.

Η πρώτη πρόταση της *Αρνητικής διαλεκτικής* του Αντόρνο υπαινίχθηκε τις *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ* του Μαρξ που είχαν καλέσει τους φιλοσόφους ν' αλλάξουν τον κόσμο και όχι να τον εξηγήσουν. «Η φιλοσοφία, που κάποτε φάνηκε ξεπερασμένη, εξακολουθεί να ζει επειδή έχει χαθεί η στιγμή για την πραγματοποίησή της», έγραψε ο Αντόρνο. Στο μέτρο που «απέτυχε η προσπάθεια ν' αλλάξουμε τον κόσμο», το κάλεσμα στην πρακτική είναι «το πρόσχημα που χρησιμοποιούν οι κυβερνώντες για να πνίξουν» την κριτική σκέψη[6]. Στις προτάσεις αυτές ο Αντόρνο χαρτογραφεί το έδαφος που κατέχει ο Δυτικός μαρξισμός, ο φιλοσοφικός μαρξισμός την εποχή της κακής κομουνιστικής πρακτικής.

Ο Δυτικός μαρξισμός απέκλινε από τον σοβιετικό μαρξισμό όχι μόνο θεματικά ή φιλοσοφικά. Η σχέση των Δυτικών μαρξιστών με τον βιομηχανικό πυρήνα του καπιταλισμού διέφερε από τη σχέση των σοβιετικών μαρξιστών. Γιατί η Ρωσία –για να δανειστούμε τα λόγια από τον πρόλογο του Μαρξ στο *Κεφάλαιο*– υπέφερε όχι μόνον από την καπιταλιστική ανάπτυξη «αλλά και από τη μη ολοκλήρωση της ανάπτυξης αυτής». Αυτό σήμαινε ότι οι σοβιετικοί εγκωμίαζαν, ή τουλάχιστον αγνοούσαν, ορισμένα χαρακτηριστικά του καπιταλισμού που γι' αυτούς ανήκαν ακόμη στο μέλλον. Η «μη ολοκλήρωση» της ανάπτυξης της Ρωσίας έκανε εντύπωση στον Λένιν. Δεν περιφρονούσε μόνο τον καπιταλισμό, αλλά και τον είχε ανάγκη – τουλάχιστον τις τεχνολογικές του προόδους. Τα λεγόμενά του στα οποία όριζε τον κομουνισμό ως «σοβιετική εξουσία συν εξηλεκτρισμός» μπορούν να γίνουν κατανοητά μόνο με όρους της οικονομικής και τεχνολογικής καθυστέρησης που έπληττε τη Ρωσία.

Εν τούτοις, για τους ευρωπαίους μαρξιστές, η κοινωνία υπέφερε όχι από ανολοκλήρωτη ανάπτυξη, αλλά από υπερ-ανάπτυξη. Αυτό σήμαινε ότι εξέταζαν ζητήματα όπως η μαζική κουλτούρα, ο καταναλωτισμός και η σχετική αφθονία που δεν ενδιέφεραν τη Σοβιετική Ένωση. Αυτό τους έκανε ν' αποδέχονται κριτικούς των ρυθμών του ανεπτυγμένου καπιταλισμού – όπως ο Θόρσταϊν Βέμπλεν και ο Όσβαλντ Σπένγκλερ. Ο Αντόρνο έγραψε για τον Σπένγκλερ: «Είναι ένας από κείνους τους άκρως αντιδραστικούς στοχαστές, που όμως η κριτική του στον φιλελευθερισμό αποδείχθηκε από πολλές απόψεις ανώτερη από την κριτική των προοδευτικών»[7]. Το ίδιο μπορούμε να πούμε για πιο πρόσφατους στοχαστές, όπως ο Ζακ Ελλύλ και ο Ιβάν Ίλλιτς, που δεν ήταν άκρως αντιδραστικοί αλλά ούτε και μαρξιστές. Εδώ οι όροι θολώνουν. Ήταν συντηρητικοί; Αν ναι, τότε ο συντηρητισμός τους τους μετέτρεψε σε ριζοσπαστικούς, αφού τους βοήθησε ν' αντισταθούν στην τεχνολογική λογική που γοήτευσε τόσο πολλούς μαρξιστές.

Σήμερα, μια κρίση βασανίζει την παγκόσμια οικονομία. Αυτό φαίνε-

ται να επιβεβαιώνει –για μια ακόμη φορά– την κριτική του Μαρξ στον καπιταλισμό ότι αναπόφευκτα γεννά κρίσεις. Εν τούτοις επιβεβαιώνει επίσης –για μια ακόμη φορά– τα όρια της οικονομικής ανάλυσης και τον εξέχοντα χαρακτήρα των Δυτικών μαρξιστών. Οι αριστερίστικες ομάδες στον βιομηχανικό κόσμο, σε αντίθεση προς την περίοδο μετά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο ή τη δεκαετία του 1930, δεν αποτελούν ένα συνεκτικό σύνολο ούτε μια πραγματική απειλή. Με το παλιό μαρξιστικό ιδίωμα, οι αντικειμενικές συνθήκες για έναν κοινωνικό μετασχηματισμό μπορεί να υπάρχουν, αλλά οι υποκειμενικές όχι. Μια πλήρης οικονομική κατάρρευση τώρα θ' αποδείκνυε σωστό τον Μαρξ και θα έφερνε το τέλος των μαρξιστών· θα οδηγούσε στη βαρβαρότητα, όχι στον σοσιαλισμό. Η μεγάλη κραυγή των αντι-φασιστών στον ισπανικό Εμφύλιο –"No pasarán!"– θα ταρακουνούσε πιθανόν τους μαρξιστές καθηγητές, αλλά πιθανόν πιο ταιριαστά θα ήταν τα λόγια του Σάμιουελ Μπέκετ, που παρέθεσε ο Χέρμπερτ Μαρκούζε στον *Μονοδιάστατο άνθρωπο*: «Μην περιμένεις να σε κυνηγήσουν για να κρυφτείς».

Αλλά ο κριτικός δρόμος παραμένει ανοιχτός. Οργανώσεις εναντίωσης –συχνά ρευστές και παροδικές– και άτομα που εναντιώνονται υπάρχουν παντού. Η κατάσταση δεν είναι απελπιστική· είναι και αντικειμενικά ασαφής. Αυτό σημαίνει ότι η πολιτική κατάσταση μπορεί ν' αλλάξει από στιγμή σε στιγμή. Το 1959 κανένας δεν προέβλεψε την έκρηξη της δεκαετίας του 1960. Το 1988 κανένας δεν προείδε το τέλος της Σοβιετικής Ένωσης. Σύνθημα παραμένει το αδιαλλαξία πριν την πραγμοποίηση. Στην εισαγωγή στο βιβλίο μου παρέθεσα τα λόγια του πεσισμιστικού οπτιμιστή Βίκτορ Σερζ στην τέταρτη χώρα στην οποία βρέθηκε εξόριστος: «Και έχουμε μάθει πώς να νικάμε, αυτό δεν πρέπει να το ξεχάσουμε ποτέ». Αμήν.

Russell Jacoby
May 2009 Los Angeles
rjacoby@ucla.edu

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1.Max Horkheimer, *Eclipse of Reason* (New York: Oxford University Press, 1947), σ. vi. [ελλ. έκδ.: Η έκλειψη του Λόγου]

2. Joseph Femia, "Western Marxism", στο *Twentieth-Century Marxism: A Global Introduction*, επιμ. Daryl Glaser - David M. Walker (London: Routledge, 2007), σ. 115.

3. *The Owl of Minerva: The Autobiography of Gustav Regler*, μτφ. Norman Denny (New York: Farrar, Straus and Cudahy, 1959), σ. 359-360.

4. Φυσικά, υπάρχουν εξαιρέσεις. Μία είναι η Ρόζα Λούξεμπουργκ. Μια άλλη, ο Πωλ Μπάραν, που ορισμένα έργα του τα έγραψε μαζί με τον Πωλ Σουήζυ· και ο Μπάραν συνδεόταν με τη Σχολή της Φραγκφούρτης, που στηριζόταν σε,

και υποστήριζε, ορισμένους οικονομολόγους όπως ο Friedrich Pollock, ο Adolph Loewe και ο Henryk Grossman.

5. Βλ. *Grand Hotel Abgrund*, επιμ. Gunzelin Schmid Noerr, Willem van Reijen (Hamburg: Junius Verlag, 2000), σ. 7-13.

6. T.W. Adorno, *Negative Dialectics* (New York: Seabury Press, 1973), σ.3. [ελλ. έκδ.: Αρνητική διαλεκτική]

7. T.W. Adorno, "Spengler after the Decline," *Prisms*, σ. 65.

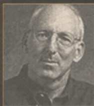
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

Εκδόσεις Νησίδες, Δεσπερέ 3, 54621 Θεσσαλονίκη, τηλ. 2310-236575
www.nissides.gr

ΛΙΟΥΙΣ ΜΑΜΦΟΡΝΤ, Ο μύθος της μηχανής.
Πρώτος τόμος. Τεχνική και ανάπτυξη του ανθρώπου
Δεύτερος τόμος. Το πεντάγωνο της ισχύος
Τέχνη και τεχνική
ΧΑΝΑ ΑΡΕΝΤ, Άνθρωποι σε ζοφερούς καιρούς (Ρόζα Λούξεμπουργκ, Βάλτερ Μπένγιαμιν, Μπέρτολτ Μπρεχτ)
Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ. Έκθεση για την κοινοτοπία του κακού
Για την επανάσταση (αποσύρθηκε)
ΠΩΛ ΒΙΡΙΛΙΟ, Η πληροφορική βόμβα
Η διαδικασία της σιωπής
Καθαρός πόλεμος
Αυτό που έρχεται
Πανικόβλητη πόλη
Το προπατορικό ατύχημα
Το Πανεπιστήμιο της καταστροφής
ΖΑΝ ΜΠΩΝΤΡΙΓΙΑΡ, Η καταναλωτική κοινωνία
Συνθήματα
ΠΑΤΡΙΚ ΜΠΡΑΝΤΛΙΝΤΖΕΡ, Άρτος και θεάματα. Θεωρίες για τη μαζική κουλτούρα ως κοινωνική παρακμή
ΚΑΡΛ ΠΟΛΑΝΥΙ, Ο μεγάλος μετασχηματισμός (μτφρ. Κώστας Γαγανάκης)
ΝΤΑΙΗΒΙΝΤ ΡΗΣΜΑΝ, Το μοναχικό πλήθος
ΝΟΡΜΑΝ ΚΟΝ, Αγώνες για την έλευση της Χιλιετούς Βασιλείας του Θεού. Επαναστάτες χιλιαστές και μυστικιστές αναρχικοί του Μεσαίωνα
ΕΖΕΝ ΕΝΡΙΚΕΖ, Από την ορδή στο κράτος. Απόπειρα ψυχανάλυσης του κοινωνικού δεσμού
ΚΛΩΝΤΙΝ ΧΑΡΟΣ ΚΑΙ ΕΖΕΝ ΕΝΡΙΚΕΖ, Το σκοτεινό πρόσωπο των σύγχρονων δημοκρατιών
ΧΡΗΣΤΟΣ ΑΞΕΛΟΣ, Ανάλυση και στοχασμός. Μεταρρύθμιση της συνείδησης, ανάλυση της ψυχής, έννοιες της ελευθερίας
ΖΑΚ ΕΛΛΥΛ, Οι διάδοχοι του Μαρξ
Μεταμόρφωση του αστού
Αναρχία και χριστιανισμός
Ν' αλλάξουμε επανάσταση (Το αναπόφευκτο προλεταριάτο)
Το τεχνικό/ τεχνολογικό σύστημα
Η πολιτική αυταπάτη
Η προδοσία της Δύσης
Προπαγάνδες
ΑΝΡΙ ΜΠΕΡΞΟΝ, Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας
ΜΑΡΚ ΦΕΡΡΟ, Από τα σοβιέτ στον γραφειοκρατικό κομμουνισμό
Η ιστορία υπό επιτήρηση
ΖΙΛ ΛΙΠΟΒΕΤΣΚΙ, Η εποχή του κενού
ΤΣΒΕΤΑΝ ΤΟΝΤΟΡΟΦ, Απέναντι στο ακραίο

ΣΕΡΖ ΤΙΣΕΡΟΝ, Τα οικογενειακά μας μυστικά
ΚΡΙΣΤΟΦΕΡ ΛΑΣ, Η κουλτούρα του ναρκισσισμού
Η εξέγερση των ελίτ και η προδοσία της δημοκρατίας
Ο ελάχιστος εαυτός
Λιμάνι σ' έναν άκαρδο κόσμο. Η οικογένεια υπό πολιορκίαν
ΡΑΣΕΛ ΤΖΑΚΟΜΠΥ, Οι τελευταίοι διανοούμενοι
Ασαφής εικόνα. Ουτοπική σκέψη για μία αντιουτοπική εποχή
Διαλεκτική της ήττας. Περιγράμματα του Δυτικού μαρξισμού
ΝΤΑΙΒΙΝΤ ΦΡΙΣΜΠΥ, Στιγμιότυπα της νεωτερικότητας (Γκέοργκ Ζίμμελ, Βάλτερ Μπένγιαμιν, Ζίγκφρηντ Κρακάουερ)
ΓΙΟΧΑΝ ΧΑΟΥΖΙΝΧΑ, Το φθινόπωρο του Μεσαίωνα
ΠΙΟΤΡ ΚΡΟΠΟΤΚΙΝ, Αναμνήσεις ενός επαναστάτη
Αγροί, εργοστάσια, εργαστήρια
Ηθική
Ψωμί κι ελευθερία (Πώς θα κερδίζουμε το ψωμί μας)
Λόγια ενός επαναστατημένου
ΛΙΟΥΙΣ ΜΑΜΦΟΡΝΤ, Η ιστορία των ουτοπιών
Οι μεταμορφώσεις του ανθρώπου
Λ. ΜΑΜΦΟΡΝΤ, ΛΥΝ ΓΟΥΑΪΤ ΤΖ., Ζ. ΕΛΛΥΛ, Ε. ΣΒΑΡΤΣ, Η φωτιά του Προμηθέα.
Δοκίμια για τον σύγχρονο τεχνολογικό πολιτισμό
ΜΑΡΙΑ-ΛΟΥΙΖΑ ΜΠΕΡΝΕΡΙ, Περιήγηση στην Ουτοπία
ΜΑΡΤΙΝ ΜΠΟΥΜΠΕΡ, Μονοπάτια στην Ουτοπία
Εγώ κι εσύ
ΙΒΑΝ ΙΛΛΙΤΣ, Για τις ανάγκες του ανθρώπου σήμερα
(επίμετρο: Κώστας Χατζηκυριάκου)
Ιατρική Νέμεση
Συμβιωτικότητα (Ευτραπελία)
Ενέργεια και ισοτιμία
ΑΓΟΥΣΤΙΝ ΓΚΑΡΘΙΑ ΚΑΛΒΟ, Εναντίον του αυτοκινήτου (μτφρ. Κώστας Παναγιωτίδης)
ΣΥΛΛΟΓΙΚΟ ΕΡΓΟ, Πόλη και αυτοκίνητο (μτφρ. Κώστας Παναγιωτίδης)
ΧΕΡΜΠΕΡΤ ΜΑΡΚΟΥΖΕ, Η αισθητική διάσταση (επίμετρο: Ντάγκλας Κέλνερ)
ΤΖΕΡΥ ΜΠΡΑΟΥΝ, Η άλλη Αμερική
(συζητήσεις με τον Ν. Τσόμσκι, τον Ι. Ίλλιτς, τον Β. Ζαχς, τη Βεντάντα Σίβα κ.ά)
Ε. Π. ΤΟΜΣΟΝ, Χρόνος, εργασιακή πειθαρχία και βιομηχανικός καπιταλισμός
ΓΚΥ ΝΤΕΜΠΟΡ, Παρατηρήσεις για τη δολοφονία του Ζεράρ Λεμποβισί
Σ. ΦΡΟΫΝΤ και ΝΤ. ΟΠΕΝΧΑΪΜ, Όνειρα στη λαογραφία
ΓΙΟΧΕΝ ΣΒΑΪΤΣΕΡ, ΜΠΕΡΝΤ ΣΟΥΜΑΧΕΡ, Ψυχιατρική με αρχή μέση και τέλος (μτφρ. Άννα Εμμανουηλίδου)
ΠΕΤΕΡ ΛΕΜΑΝ (επιμ.), Βγαίνοντας από τα ψυχοφάρμακα. Εμπειρίες επιτυχημένης διακοπής νευροληπτικών, αντικαταθλιπτικών, λιθίου, αγχολυτικών, καρβαμαζεπίνης (μτφρ. Άννα Εμμανουηλίδου)
ΕΥΑ ΦΟΡΓΚΑΣ, Μπάουχαους. Ιδέες και πραγματικότητα
ΑΣΓΚΕΡ ΓΙΟΡΝ, Περί μορφής

ΜΑΡΚ ΡΟΘΚΟ, Κείμενα για την τέχνη (1934-1969)
ΘΕΟΚΛΗΣ ΚΑΝΑΡΕΛΗΣ και ΙΟΡΔΑΝΗΣ ΣΤΥΛΙΔΗΣ, Ινδία δια μέσου Ιορδανίας
ΙΟΡΔΑΝΗΣ ΣΤΥΛΙΔΗΣ, Η γεωγραφία του νερού. Ταξίδια, νοήματα, πόλεις
Οι αφοδεύοντες/ εύουσες
ΤΜΗΜΑ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΩΝ ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ, Ωραίο φριχτό και απέριττο τοπίον (επιμ.: Κώστας Μανωλίδης)
ΓΙΟΛΑΝΤΑ ΖΙΑΚΑ, PHILIPPE ROBICHON, CHRISTIAN SOUCHON (επιμ.), Περιβαλλοντική εκπαίδευση.
Έξι προτάσεις για την κοινωνία των πολιτών
ΕΝΤΟΥΑΡΝΤ ΦΛΑΝΕΡΥ, Η αγωνία των Εβραίων. 2.300 χρόνια αντισημιτισμού
ΤΖΑΚΟΜΠ ΜΠΡΟΝΟΦΣΚΙ, Επιστήμη και ανθρώπινες αξίες
ΠΗΤΕΡ ΚΟΝΡΑΝΤ, Η ιατρικοποίηση της κοινωνίας
ΜΑΘΙΟΥ ΑΡΝΟΛΝΤ, Κουλτούρα και αναρχία
ΜΑΡΓΚΑΡΕΤ ΜΗΝΤ, Αρσενικό και θηλυκό
ΡΟΥΘ ΜΠΕΝΕΝΤΙΚΤ, Πρότυπα κουλτούρας
ΜΑΡΤΙΝ ΤΖΑΙΥ, Τραγούδια της πείρας. Η έννοια «εμπειρία» στη Δυτική φιλοσοφία
Ξ. Α. ΚΟΚΟΛΗΣ, Δύο τόποι - δύο ποιήματα. «Πρέβεζα» του Καρυωτάκη - «Ιερά Οδός» του Σικελιανού
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΚΟΚΟΡΗΣ, Ποιητικός ρυθμός. Παραδοσιακή και νεωτερική έκφραση
ΝΙΚΟΣ ΣΕΡΓΗΣ, Από τη Φιλοσοφία της Ιστορίας στην Ιστορία της Φιλοσοφίας.
Ο Κώστας Παπαϊωάννου απέναντι στον μηδενισμό του πνεύματος
ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΛΕΞΙΔΑΣ, Πρόσωπο και φύση. Σκέψεις για τον Ιωάννη Δαμασκηνό
ΠΕΡΙΚΛΗΣ ΒΑΣΙΛΟΠΟΥΛΟΣ, Δοκίμιο για το κοινωνικό Είναι (πρόλογος: Κονστάντσο Πρέβε)
ΜΑΡΙΑ ΚΕΝΤΡΟΥ-ΑΓΑΘΟΠΟΥΛΟΥ, Δοκίμια και δοκιμασίες (κείμενα για ένδεκα έλληνες ποιητές)
ΓΙΩΡΓΟΣ ΜΟΛΥΒΙΔΗΣ, Περιοδικό «Διαγώνιος»: Η κριτική κατά την πρώτη πενταετία (1958-1962)
ΒΑΣΙΛΗΣ ΤΟΜΑΝΑΣ, Ουίλιαμ Μόρρις: ο άνθρωπος και το έργο του
ΣΤΕΦΑΝΟΣ ΜΠΑΛΗΣ, Μαθηματικά και ποίηση (Από τον Αρχιμήδη στον Ελύτη)
Λυρικά ουρανογραφήματα (ανθολογία ποιημάτων για το σύμπαν και τα ουράνια σώματα)
Η ποίηση των μαθηματικών
ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΦΛΟΚΑ, Η φαρμακογνωσία του Οδυσσέα Ελύτη
Εγώ, ο Αμάραντος (τα βότανα στο δημοτικό μας τραγούδι)
Ελένη, ανέμιζε το θειάφι (Η φαρμακοποιία του Ομήρου)
ΜΩΥΣΗΣ-ΜΙΧΑΗΛ ΜΠΟΥΡΛΑΣ, Έλληνας, Εβραίος και αριστερός
ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΑΡΣΑΚΙΔΗΣ, Ένδεκα ημέρες και τρεις χρονιές του Εμφύλιου
Για τα ναζιστικά στρατόπεδα συγκεντρώσεως: ΑΝΡΙΕΤ ΑΣΣΕΟ, Τι απέγιναν οι 70.000 Εβραίοι της Θεσσαλονίκης
ΧΟΡΧΕ ΣΕΜΠΡΟΥΝ - ΕΛΙ ΒΗΖΕΛ, Η σιωπή είναι αβάσταχτη
ΠΩΛ ΛΑΦΑΡΓΚ, Το δικαίωμα στην τεμπελιά
ΚΑΖΙΜΙΡ ΜΑΛΕΒΙΤΣ, Η τεμπελιά, πραγματική αλήθεια του ανθρώπου.
Σουπρεματισμός (με είκοσι σχέδια του ζωγράφου)
ΓΙΩΤΑ ΚΡΑΒΑΡΙΤΟΥ, Τρίκερι (κοινωνία, ιστορία, λαογραφία)



Ο Ράσελ Τζάκομπυ (γεν. 1945)
είναι καθηγητής ιστορίας
στο Πανεπιστήμιο UCLA
της Καλιφόρνιας.
Από τα βιβλία του ξεχωρίζουν:

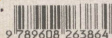
- *Κοινωνική αμνησία*
- *Το τέλος της ουτοπίας*
- *Οι τελευταίοι διανοούμενοι*
- *Ασαφής εικόνα. Ουτοπική σκέψη για μια αντι-ουτοπική εποχή*

Ο συγγραφέας διαπιστώνει ότι επαναστάτες και καπιταλιστές θεωρούν κριτήριο αλήθειας την επιτυχία, και μας καλεί να επανεξετάσουμε τον ανορθόδοξο μαρξισμό της Δυτικής Ευρώπης που παραμερίστηκε επειδή απέτυχε. Υποστηρίζει ότι η λατρεία της επιτυχίας και της επιστήμης αφαίρεσε από τον ορθόδοξο μαρξισμό την κριτική του ενόρμηση, η οποία όμως διασώθηκε στους λεγόμενους ανορθόδοξους μαρξιστές: Ρόζα Λούξεμπουργκ, Καρλ Κορς, Άντον Πάνεκουκ, Χέρμαν Γκόρτερ, Αμεντέο Μπορντίγκα, Αντόνιο Γκράμσι, σχολή της Φραγκφούρτης... Οι επιτυχίες του ορθόδοξου μαρξισμού δεν επικυρώνουν την αλήθεια του, οι ήττες του Δυτικού μαρξισμού δεν αποδεικνύουν πως είναι λαθεμένος. Για μας σήμερα, οι ήττες κατά το παρελθόν ενδέχεται να είναι πιο γόνιμες από τις νίκες.





I.S.B.N.: 978-960-8263-86-4



Το κολάζ του εξωφύλλου είναι έργο της Έλενας Λάμπρου.